

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ФИЛОЛОГИИ

**ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТЕКСТОВ
НАРОДНЫХ ЗАГОВОРОВ**

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки
45.03.01 Филология, профиль Отечественная филология
очной формы обучения, группы 02031307
Саввиной Светланы Викторовны

Научный руководитель
д.ф.н., профессор
Чумак-Жунь И.И.

БЕЛГОРОД 2017

Оглавление

| | |
|---|----|
| Введение..... | 3 |
| Глава 1. Особенности образной речи в текстах устного народного творчества..... | 9 |
| 1.1. Мифологическая и религиозная картины мира и их отражение в фольклоре..... | 9 |
| 1.2. Заговор как жанр фольклора..... | 14 |
| 1.3. Языковая специфика жанра заговора..... | 19 |
| Глава 2. Лингвистические способы репрезентации в текстах заговоров мифопоэтической и религиозной картин мира..... | 26 |
| 2.1. Языковая специфика жанровой классификации заговоров..... | 26 |
| 2.1.1. Структура заговора..... | 26 |
| 2.1.2. Прагматика заговора..... | 28 |
| 2.1.3. Лингвистическая характеристика любовных заговоров..... | 30 |
| 2.1.4. Лингвистическая характеристика лечебных заговоров..... | 39 |
| 2.1.5. Лингвистическая характеристика заговоров в хозяйственной и бытовой деятельности..... | 46 |
| 2.2. Эволюция мифологического сознания и ее отражение в текстах народных заговоров..... | 54 |
| Заключение..... | 62 |
| Список использованной литературы..... | 65 |

Введение

Изучение функционирования русского языка в фольклорных жанрах позволяет получить представление как о специфике национального менталитета в целом, так и об отдельном человеке – носителе национального сознания.

Фольклористика как наука зародилась в 40-е гг. XIX в. Существенный вклад в развитие науки внесла мифологическая школа, которую в западной Европе представляли, в первую очередь, братья Якоб и Вильгельм Гримм. Они стремились воссоздать немецкую мифологию, для чего и занялись изучением языка фольклора древних германцев. Широко известен в этом аспекте труд Якоба Гримма «Немецкая мифология», вышедший в 1835 году. По словам А.Н. Пыпина, «Гримм был уверен, что народное сказание всегда истинно, всегда в основе его лежит поэтическая и нравственная правда» [Пыпин 1891: 94]. Учение братьев нашло своих последователей, в числе которых были Адальберт Кун, Вильгельм Шварц, Макс Мюллер, Вильгельм Мангардт.

Фольклорная теоретическая база сложилась в России как результат развития этнографических, исторических, философских изысканий, а также опыта зарубежных исследователей. Русская мифологическая школа сформировалась приблизительно на рубеже 1840-1850х гг., однако необходимо заметить, что интерес к русскому фольклору возник в 20-30х годах XIX в., когда в центре внимания аристократии оказались вопросы народности, и даже ранее. Нельзя не отметить и значение географических обществ, которые активно организовывали этнографические экспедиции и записывали тексты отечественного фольклора.

Основоположником русской мифологической школы является Ф.И. Буслаев. С его именем связывают новый этап не только в фольклористике, но и истории русской литературы и русского языкознания. Главным и капитальным трудом Буслаева-мифолога считается серия статей

«Исторические очерки русской народной словесности и искусства» (1861). В отличие от Гримм, Буслаев понимал ценность народного творчества, но не возвеличивал его относительно художественной литературы. Последователем Буслаева и представителем младших мифологов является русский собиратель фольклора А.Н. Афанасьев. Широко известны его статьи, объединенные в трех томах под названием «Поэтические воззрения славян на природу» (1869). Еще один виднейший представитель русской мифологической школы – А.А. Потебня, для работ которого было характерно стремление исследовать мышление, язык и народное творчество в их единстве. В данном ключе важен его труд «Язык и народность» (1895). В круг русских мифологов также входили О.Ф. Миллер, А.А. Котляровский, А.Н. Веселовский, И.А. Худяков, П.Н. Рыбников и др. Для всех названных выше русских ученых мифологическая концепция была важна тем, что памятники народного творчества рассматривались в контексте изучения национального сознания, в контексте эволюции мифологической культуры. Такой путь исследования наталкивал на пересмотр роли народа в создании литературы. Народная поэзия мыслилась как подтверждение существования на Руси литературы в устных формах еще до появления индивидуально-авторского творчества.

Необходимо отметить, что фольклор всегда вызывал интерес у представителей разных наук, что привело к синтезу различных отраслей знаний. В связи с этим многие ученые-фольклористы проводили свои исследования на стыке гуманитарных дисциплин. Устное народное творчество привлекало не только этнографов, культурологов и литературоведов. С собственно лингвистической точки зрения язык русской народной поэзии рассматривали такие ученые как А.Х. Востоков, Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня, Н.В. Крушевский, Н.Ф. Познанский, В.Н. Топоров и др.

Этот пристальный интерес столь значительных ученых связан с важностью тех представлений, которые дает фольклор о национальном духе

и о национальном сознании. Объективная действительность в народном творчестве воспроизводится в субъективном мире человеческого сознания. А сознание – это открытая система, в которой имеют место не только точные понятия и теоретические знания, но и эмоционально-волевые и образные средства отражения мира. «Понимание природы и сущности языка в Древнем мире обуславливалось мифологическим восприятием действительности. <...> Мифологическое сознание порождало веру в то, что слово обладает магическими свойствами» [Алефиренко 2013: 19]. С принятием христианства представление человеком образа мира как фантастической и магической системы наслаивается на религиозную картину мира, что, безусловно, не могло не отразиться в языке, в частности, таком жанре, как заговор.

Жанр заговора принадлежит к устному творчеству, а потому письменно зафиксированных источников долгое время не существовало. Первоначально устное народное творчество было бессознательной переработкой представлений о явлениях природы и общества, «подпитанных» народной фантазией, и лишь затем приняло характер осознанного художественного освоения действительности. Только в XIX веке в России появляются первые сборники и издаются сборники народных заговоров. Однако исследователи отмечают, что впервые упоминание, связанное с существованием данного жанра, встречается еще в летописях X века. К тому же светские и юридические памятники письменности часто содержат информацию о запретах обрядов колдовства и знахарства, в основу которых легли тексты древних заклинаний.

Первая печатная книга с описанием различных видов обрядов и магических заклинаний, которая включала в себя раздел «Русское народное чернокнижие», была издана И. П. Сахаровым в 1836 году и называлась «Сказания русского народа». Книга считается этнографическим трудом и содержит тексты, характерные для разных народов России. В. И. Даль написал работу «О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа» (1845-1846), Л.Н. Майков в 1869 выпустил сборник «Великорусские

заклинания». Труды уже названных ранее ученых –Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебни, Веселовского – тоже включают в себя исследование заговора.

В начале двадцатого столетия жанром интересуются такие ученые, как Г.И. Попов («Русская народно-бытовая медицина», 1903), Н.Н. Виноградов («Заговоры, обереги, спасительные молитвы и пр.» 1907), Н. Ф. Познанский («Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул», 1917). Русский поэт А.А. Блок обращается к жанру в работе «Поэзия заговоров и заклинаний» (1906).

После событий 1917 года изучением композиционных и структурных особенностей заговора занимаются В.П. Петров, А.М. Астахова, П.Г. Богатырев, З.И. Власова, Н.И. Савушкина, В.Н. Топоров. Системе образов посвящена работа О.А. Черепановой «Типологическая и лингвистическая интерпретация некоторых элементов заговоров». Ю.А. Киселева и И.О. Чернов акцентировали свое исследовательское внимание на любовных заговорах, а такие ученые, как Т.Н. Свешникова, Л. Раденкович и С.С. Ожегова интересовались диалектными особенностями заговоров. В числе исследований последних лет назовем работу А.В. Юдина «Ономастикон русских заговоров» (1997).

Актуальность проводимого исследования обусловлена настоящими потребностями лингвистической науки в подробном и глубоком изучении функционирования языка в текстах русского фольклора, в частности, в таком малоисследованном жанре, как заговор. Особенно необходимым кажется изучение особенностей жанра как такового и вариантов, представленных в отдельном регионе.

Для большинства текстов устного народного творчества зачастую характерна разговорная речь, но в определенных жанрах используются элементы книжного, художественного языка. Большое количество образных средств использовалось русским народом не просто для «украшения» речи, но и с целью создать дополнительные смысловые оттенки. Наличие

различного вида тропов (от греч. *tropos* – оборот речи – такие обороты (образы), которые основаны на употреблении слова (или сочетания слов) в переносном значении и используются для усиления изобразительности и выразительности речи [ЛЭС 1988: 356]), указывает на многомерность текста.

Таким образом, **объектом** нашего исследования является язык заговоров, а **предметом** – специфические особенности образных средств русских заговоров.

Изучение жанра заговора помогает через выявление специфических языковых характеристик раскрыть содержание сложных, многоплановых образов народного сознания.

Цель данного исследования заключается во всестороннем рассмотрении языковых особенностей текстов народных заговоров. Достижение поставленной цели возможно при выполнении следующих **задач**:

- 1) изучить литературу, связанную с данной темой;
- 2) собрать и классифицировать лингвистический материал;
- 3) выявить общую лингвистическую и жанровую специфику заговора;
- 4) рассмотреть в заговорных текстах особенности отражения в народном сознании картин мира;
- 5) исследовать особенности отдельных текстов в соответствии с жанровой классификацией;
- 6) сопоставить тексты, собранные в разные исторические периоды, выделить произошедшие изменения в народном мировоззрении через особенности языка;
- 7) обобщить полученные сведения и сделать выводы о проделанном исследовании.

Работа состоит из 2 глав:

1. Особенности образной речи в текстах русского народного творчества.

2. Лингвистические способы репрезентации в текстах заговоров мифопоэтической и религиозной картин мира.

В первой главе обобщается теоретический материал о жанре заговора с лингвистической точки зрения, а также исследуются основные образные средства, встречающиеся в изучаемых текстах.

Вторая глава посвящена выделению и анализу в текстах характерных языковых особенностей и образных средств.

Методы исследования, используемые в работе, - описательный, сравнительно-исторический, сопоставительный и компонентный анализ.

Материалом исследования являются тексты заговоров, представленные в сборнике И.П. Сахарова «Сказания русского народа» и в сборнике Л.Н. Майкова «Великорусские заклинания», а также тексты из сборника статей и фольклорных материалов «Да на нашей стороншке приволья довольно: Традиционная культура Яковлевского района», бытующие в Белгородском крае.

Глава 1. Особенности образной речи в текстах устного народного творчества

1.1. Мифологическая и религиозная картины мира и их отражение в фольклоре

Живой язык является не только универсальным каналом связи между людьми, поколениями, эпохами, отражением духовной жизни народа, но и зеркалом, которое способно отображать культурно-национальную ментальность его носителей. Национальный язык – это часть национальной культуры, средство её выражения и постижения. В соответствии с концепцией В. фон Гумбольдта, язык – это дух народа, явление, отражающее народный характер.

Национальную языковую картину мира формирует и опосредует языковое сознание, составной частью которого является сознание мифологическое, точнее, мифопоэтическое, которое в наиболее цельном, «неразбавленном» представлено в фольклорных текстах. Строй их образов обусловлен именно особенностями национальной культуры, причем образы фольклорных текстов чаще всего являются воплощением мифологических или религиозных смыслов.

Мифология является исторически первой формой мировоззрения, которая возникает на самой ранней стадии общественного развития. *Мифы* – это «такие создания коллективной фантазии, в которых мир предстаёт в виде конкретно-чувственных вымышленных существ, но которые мыслятся первобытным сознанием как вполне реальные» [Маслова 1997: 8]. В мифах знания о мире обобщаются через наглядные образы, природа очеловечивается и приобретает свойства живого существа. Мифы становятся отражением человеческих страстей, переживаний, чувств и желаний.

Мифологическая картина мира, соответственно, с одной стороны, является первой попыткой человека познать мир, а с другой – является

способом конструирования реальности, средством управления обществом и манипулирования сознанием; это целостное миропонимание, в котором различные представления увязаны в единую образную картину мира, сочетающую в себе реальность и фантазии, естественное и сверхъестественное, знание и веру, мысль и эмоции [Черкашина, Чумак-Жунь 2013: 79].

К свойствам мифологического сознания относят:

- Целостность;
- Символическое мышление;
- Относительность понятий этики и морали;
- Отсутствие деления на «реальное» и сверхъестественное»;
- Вера в магию.

Целостность заключается в том, что для человека не существовало таких явлений, которые он не мог бы объяснить. Таким образом человек обозначал свое место в мире, считая себя одной из его главных частей.

Мышление образами (т.е. метафоричность), по мнению многих исследователей, проявилось в сознании человека довольно рано. Так, например, А.Н. Афанасьев в своем фундаментальном труде «Поэтические воззрения славян на природу» (1865-1869) говорил, что все древние слова изначально являются метафорой, поскольку человек называл предметы и явления действительности по ассоциациям, звучание подкреплялось образностью. Эту же мысль развивал в своей работе «Мысль и язык» (1892) А.А. Потебня, считающий, что слова обладают внутренней формой, которая зачастую становится неясна современному носителю языка. Наглядно данный процесс можно проследить на примере этимологии слов, которая помогает разъяснить их первичную метафоричность. Мифологические образы помогали человеку «достраивать» реальность, от чего она приобретала идеальные черты. Причем элементы фантастического и реального не противопоставлялись друг другу, а гармонично взаимодействовали.

Для древнего сознания не существовало морально-этических норм, существующих в современном обществе. Тогда они воспринимались относительно пользы для себя и своей семьи.

Еще одна черта мифологического мышления – отсутствие современного понимания сверхъестественного. Человек не разграничивал мир так, как это делается сегодня. «Сверхъестественное» окружало человека в повседневной жизни и сосуществовало с ним. Вера в магию считается одной из наиболее устойчивых особенностей мифотворчества.

Таким образом, для мифологической картины мира характерна нерасчленённость первобытного сознания, невыделение человека из окружающей среды, иллюзорно-фантастическое представление о мире [Халимулина 2008: 6].

На определенном историческом этапе на смену мифологической картине мира приходит ее новый тип – религиозная картина мира, составляющая ядро религиозного мировоззрения. Мифологическая картина мира тесным образом соприкасается с религиозной, однако последняя, в отличие от первой, утверждает дуалистичность бытия: с одной стороны, абсолютное, сверхъестественное начало, не поддающееся рациональному познанию, а с другой стороны, сотворенное бытие, в том числе и бытие самого человека.

В Западной Европе глубокое изучение мифологии началось в эпоху романтизма. Основоположниками данной теории стали братья В. и Я. Гримм, создавшие свой фундаментальный труд «Немецкая мифология» (1835). Исследование древней формы миропонимания в Европе основывалось не только на фольклоре и языке, но также сохранившихся источниках, не попавших под запрет. Более того, за границей осталось множество сведений об античности и эпохе Возрождения, напрямую связанной с мифами.

На Руси мифология представлена язычеством, достигшим своего наивысшего расцвета незадолго до принятия христианства, т.е. в VIII-IX вв. Язычество выступало как одна из форм религиозного освоения

действительности. Однако новая форма мировоззрения подразумевает сотворение мира «из ничего», поэтому культура, предшествовавшая христианству, была провозглашена неверной и даже «дикарской», а затем и вовсе стала отрицаться.

С приходом религии изменилась форма понимания человеком своего места в мире. Для язычества было характерно невыделение себя из окружающей действительности, антропоморфизм. В соответствии с религиозными догмами, человек видит себя, прежде всего, в общении с Богом, а весь окружающий мир понимается как его творение.

По вышеназванным причинам сведения о славянской мифологии не дошли до нас в своем полном объеме. Но несомненно, что полностью искоренить язычество из народного сознания было невозможно. Главным реконструирующим источником для русских исследователей стал фольклор, в языке которого и на сегодняшний день хранятся языческие представления, многовековой опыт и мудрость народа.

Интерес к изучению фольклора в России впервые проявился сравнительно недавно (в XIX веке). По мнению Ф.И. Буслаева, миф – одна из форм народной мысли и народного сознания, ученый понимает фольклор как коллективный творческий процесс. «Он первый в русской науке ставит широко вопрос о взаимоотношении народной поэзии и церковных преданий, первый формулирует двоеверие как основной характер древней русской поэзии» [Азадовский 1963: 65].

И в самом деле, как бы христианство не отрицало язычество, две формы мировоззрения сосуществуют вместе уже более тысячи лет, дополняя друг друга. Пришедшая форма миропонимания принесла монотеизм, но вместе тем дополнила уже сложившиеся традиционные представления и ценности славян в соответствии с новыми морально-этическими нормами. Языческий пантеон богов был низведен к греху тезисом о создании кумиров, образы мифологических существ были опущены в ранг «низших», обогатив религиозные представления.

Сосуществование двух картин мира наглядно прослеживается в таком фольклорном жанре, как народный заговор. Знахарь напрягает всю свою волю, требует, чтобы произошло то, что им замыслено. Для того чтобы вызвать желанную демоническую силу, он творит обряд или рассказывает о действиях природы. Это – две необходимых части всякого заговора – пожелание и обряд – так называемая эпическая часть [Блок 1986: 149]. В текстах заключено множество мифологических образов, свидетельствующих о продолжении бытования язычества в народной среде. Одной из наиболее распространенных мифологем, встречающихся в текстах заговоров, является образ центра земли, связанный с мифами о происхождении мира – *Окиян море, остров Буян*. В славянских представлениях это место явилось первой землей посреди огромного водного пространства. Непременным атрибутом, лежащим на острове, становится волшебный и исполняющий желания камень *Алатырь* или его наиболее частотная форма *Латырь*. Еще один локальный мифологический образ – *Огненная река*, служащая местом разделения внешнего и фантастического миров.

В зависимости от целевой направленности заговоров, в текстах персонифицируются животные и насекомые (*осы, муравьи, корова, сорок сороков*), болезни (*тоска, родимец, жаба, полуночница, скорби-икоты*), природные явления (*заря, ночь*), объекты окружающей действительности (*ружье, стрела, ножи*). Возникают собственно мифологические образы существ (*павушка-романя, домовый*) и традиционные фольклорные образы: *удалой молодец, добрый молодец, красна девица* и др.

Религиозная картина мира представлена в текстах заговоров в синтезе с мифологической в виде образов и атрибутики. Самыми частотными являются положительные сакральные фигуры: *Иисуса, Бога, Господа, Марии, Божьей матери, матушки*, а также ангелы, архангелы и святые. К отрицательным религиозным образам относятся *сатанина, дьявол, черти*. В заговорах часто встречаются названия религиозных атрибутов и лексем, обозначающих действие: *престол, обеденка, церковь, перекрестясь, не перекрестясь*.

Важнейшей особенностью проявления религиозности является наличие в текстах заговоров молитвенных формул: *Во имя отца, сына и святого духа; Аминь, аминь, аминь*. Локальным религиозным образом являются *Сиянские горы*.

Безусловно, есть тексты, в которых представлена одна форма мировоззрения в чистом виде. Однако в большинстве заговоров наблюдается взаимопроникновение двух картин мира. Так, например, образ сатанины возникает для призыва павушки-романеи, возле огненной реки располагается церковь, а булатные ножи отправляются колоть вора вместе с помощью Божьей матери.

1.2. Заговор как жанр фольклора

Любой фольклорный текст – продукт массового творчества. В отличие от произведений литературы, в которых всегда известно имя автора, фольклорные произведения анонимны, поскольку их автор – народ. Еще одной важнейшей особенностью фольклора является его устная форма бытования и распространения. С этим связано и то, что фольклор стал довольно поздно фиксироваться и изучаться.

Нередко устные произведения создавались по уже известным образцам, происходили межжанровые заимствования. Обязательными элементами всех фольклорных текстов были традиционные поэтические средства, включающие постоянные эпитеты, метафоры, сравнения, лексические повторы и др. В жанрах с сюжетной составляющей необходимым было наличие четкой структуры построения – композиции. Для образов фольклора характерно преобладание типического над индивидуальным. Но поскольку произведения народного творчества подчинялись традиции, «они учили добру, содержали правила жизненного поведения человека» [Зуева, Кирдан 1998: 6]. Допуская изменения, повторяемость фольклорного текста позволяла отдельной личности проявить свой талант. Таким образом происходил

многократный творческий процесс, сотворчество, позволяющее каждому стать частью целого.

Фольклор – «кладовая» нации, вместившая в себя ментальность всего народа, его «душу» и чаяния. Генетически русский фольклор связан с фольклором славянских стран. Начав формироваться в древнеславянский период и претерпев изменения во времена единого древнерусского государства, он обрел устойчивые классические черты в эпоху феодализма, а затем расширился городским и рабочим фольклором.

Развитие устного поэтического творчества происходило в зависимости от изменений в социальной и бытовой жизни народа. Многие фольклорные элементы трансформировались и дополнялись, постепенно формировалась жанровая структура. В народном творчестве, так же, как и в художественной литературе, выделяются роды: эпос, лирика, драма. Роды подразделяются на виды: песня, сказка, сказочная проза и др. Жанр является минимальной единицей изучения фольклора. Существуют переходные жанры, которые обладают свойствами разных родов, поскольку в устном творчестве они находятся в постоянном взаимодействии. По определению В.П. Аникина, **жанр** – это типовая структурная модель, обладающая способностью реализовывать определенную жизненную установку [по Зуевой, Кирдану 1998: 12]. Творческий метод народной поэзии Аникин называл «сублимирующим», под этим подразумевалось художественное видение мира, при котором происходила типизация жизненных явлений. Народное творчество становилось воплощением идеального мира, возникшего в человеческом сознании. Реальность воссоздавалась, минуя этап правдоподобия, включалось коллективное творчество.

В соответствии со стадиями развития народного творчества, Т.В. Зуева и Б.П. Кирдан классифицируют фольклорные жанры на:

1. Раннетрадиционный фольклор:

- Трудовые песни;
- Гадания. Заговоры.

2. Классический фольклор:

- Обряды и обрядовый фольклор;
- Календарные песни и их поэзия;
- Семейные обряды и их поэзия:
 - свадебный обряд;
 - причитания;
- Малые жанры фольклора. Паремии:
 - пословицы и поговорки;
 - загадки;
- Сказки:
 - сказки о животных;
 - волшебные сказки;
 - бытовые сказки:
 - а) анекдотические;
 - б) новеллистические;
- Несказочная проза:
 - Предания;
 - Легенды;
 - Демонологические рассказы;
- Былины;
- Исторические песни;
- Баллады;
- Духовные стихи;
- Лирические внеобрядовые песни;
- Фольклорный театр. Народная драма:
 - Народный кукольный театр;
 - Народные драмы;
- Детский фольклор. Фольклор для детей:
 - Материнский фольклор;

- Собственно детский фольклор.

3. Позднетрадиционный фольклор:

- Частушки;
- Фольклор рабочих;
- Фольклор великой отечественной войны [Зуева, Кирдан 1998: 389 - 390].

Жанр заговора относят к этапу раннетрадиционного фольклора, соединившегося с народным бытом и мифологией родоплеменного общества. Заговор лучше, чем остальные жанры, сумел до сегодняшнего дня донести веру в волшебную силу слова. Самыми простыми текстами заговоров, часто используемыми в быту, владели все. Однако А.Н. Афанасьев писал, что заговоры «непригодны для забавы и, как памятники вещего, чародейного слова, вмещают в себе страшную силу, которую не следует пытаться без крайней нужды; иначе наживешь беду» [Афанасьев 1994: т. 1, с. 44]. Народ также верил в то, что текст нельзя изменять, иначе он потеряет свою силу. Разрушить действие одного заговора мог только другой заговор.

Народные верования сохранились в гаданиях и колдовстве, носителями которых в большей степени являлись волхвы, ведуньи и собственно колдуны. А заговоры являются составной частью колдовства.

Заговор (или заклинание) – произведение магического характера, произносимое с целью воздействия на окружающий мир, его явления и объекты, чтобы получить желаемый результат. Произнесение заговоров часто сопровождалось действиями с водой, огнем, различными предметами, а также крестным знаменем [Зуева, Кирдан 1998: 64].

Вера в магическую силу слова отразилась и во внутренней форме народных названий жанра: *заговор, заклинание, наговор, слово, шептание, молитва*. Как видим, все номинации синонимичны между собой. Общим для их семантики является указание на характер произнесения «волшебных» слов: так, чтобы никто не слышал. Наиболее употребительная лексема – *заговор*, образованная от глагола «заговорить», означающего

«воздействовать на кого или что-либо словами». У В. Даля находим нужное толкование: ‘завораживать, заколдовывать; таинственными словами, дыханием, движением рук останавливать какое действие, лишать силы’ [Даль 1880: т. 1, с. 583]. Еще одна часто используемая лексема – *заклинание*, образованная от глагола «*заклинать*», обозначающего «подчинение своей воле магической силой». В словаре В. Даля находим значение слов *заклинать, заклясть*: ‘заповедать, заказывать, запрещать под страхом проклятия кары небесной // заговаривать, заговаривать, заколдовывать’ [Даль 1880: т. 1, с.604].

Как правило, понятия «заговор» и «заклинание» используются учеными недифференцированно. Но некоторые исследователи полагают, что термины необходимо разграничивать. Такого мнения придерживается Н.В. Гультаева, считающая заклинание разновидностью заговоров, возникшей в более ранний период, нежели другие типы заговорных формул [Гультаева 2000]. В нашей работе мы будем придерживаться мнения большинства исследователей, не разграничивающих понятия *заговор* и *заклинание*.

В особую группу некоторые ученые выделяют заговоры, похожие на молитвы. Например, Н.В. Шестеркина считает, что такие тексты нужно выделять в отдельный жанр – народные молитвы, которые сближаются и с апокрифическими молитвами, и с заговорными формулами, отличаясь отсутствием императивности [Шестеркина 2014]. Безусловно, заговорные тексты отличаются от жанра молитвы в его каноническом понимании, но элементы молитв в виде лексики с религиозной атрибутикой встречаются в заговорах часто. Г.А. Барташевич, выделяя различные формы заговоров (заговоры-обращения, заговоры-просьбы, заговоры-пожелания, эпические заговоры, заговоры-диалоги, заговоры-лечебные советы), включала заговоры-молитвы в эту группу [по Зуевой, Кирдану 1998: 66].

Т.В. Зуева и Б.П. Кирдан не относят молитву ни к отдельной группе, ни к разновидности заговоров и считают, что жанр испытывал разные влияния,

связанные и с языческими молитвами, и с христианской религией. По нашему мнению, эта позиция является наиболее логичной, поскольку молитвенные черты можно выделить во многих текстах. Это свидетельствует не о сужении границ, а о жанровом разнообразии. Разновидности, выделяемые Барташевич, на наш взгляд, в сущности, несут одну заданную направленность, поэтому мы будем классифицировать заговоры в зависимости от их лингвистических и структурных особенностей и исходя из отражения в текстах двух картин мира. А. А. Блок в работе «Поэзия заговоров и заклинаний» (1906) писал: «Профессиональный заклинатель или тот, кого тоска, отчаянье, любовь, беда приобщили к природе, кому необычные обстоятельства внушили дар заклинаний, – обращаются к природе, стремясь испытать ее, прося, чтобы она поведала свои тайны. Такое обращение напоминает молитву, но не тождественно с нею. <...> В заклинательной формуле весь интерес сосредоточен на выражении желания. Имена божеств, упоминаемые в ней, изменяются, но сама формула остается неизменной» [Блок 1986: 148].

1.3. Общая языковая специфика заговоров

Язык любого художественного текста отражает авторские мысли и образы, запечатленные в сознании. Народные художественные тексты отражают коллективное сознание и ментальность целого народа или нации. В таких текстах в действительность воплощается образное мышление, подкрепленное многовековым опытом, который представляет собой сложную структуру, состоящую из явлений, фактов и чувственных представлений об окружающем мире.

Образ – это наглядное представление, которое содержит субъективный авторский взгляд на мир. В текстах образ трансформируется, его значение преувеличивается или преуменьшается с целью воздействия на читателя или слушателя. Для народных произведений характерны анонимность и наличие

общей, коллективной мысли (в них нет «знаменитых имен, потому что автор <...> народ» (В.Г. Белинский)). Однако сами тексты могут быть трансформированы в процессе пересказа под воздействием индивидуального сознания. Именно поэтому один и тот же образ находит отражение в различных вариациях текстов.

Согласно словарю литературоведческих терминов С.П. Белокуровой, образ – это «художественное отражение действительности в конкретной форме, картина человеческой жизни (или фрагмент такой картины), созданная при помощи творческой фантазии художника и в свете его эстетического идеала» [Белокурова 2007: 163].

Через ряд ассоциаций в художественном тексте проявляется авторское отношение, соответственно настраивающее и читателя. Художественный образ не всегда дается в прямом значении, а для народных, поучительных текстов преимущественно характерна метафоричность, которая направлена на скрытое воздействие с целью извлечения «урока» читателем или слушателем. По этой причине у человека, воспринимающего информацию, данную в тексте, активизируется работа сознания и воображения.

Постижение глубокой народной мудрости из текстов происходит путем проведения подробного лингвистического анализа. Для создания художественных образов народом на подсознательном уровне использовались образные средства и стилистические фигуры. Понимание их назначения – важнейший фактор на пути к толкованию всего художественного народного текста.

Для персонификации образов используется **олицетворение** – один из постоянных приемов изображения в народных заговорах. В понимании термина в лингвистической науке отмечается неустойчивость. Так, А.А. Потебня считал, что олицетворение можно «рассматривать на двух уровнях»: с одной стороны, в контексте мифологии, а с другой, как художественный прием. В мифе существуют неразрывно образ и значение. С появлением разнородности в сознании человека образа и значения исчезает

миф – возникает метафора [Потебня 1976: 111]. Термином «метафора» Потебня обозначает условный художественный прием, при котором «замена понятия не происходит, а есть только приписывание по традиции» [Потебня 1976: 111]. Некоторые исследователи относят олицетворение к разновидности метафоры (например, Е.А. Бахмутова, Н.О. Гучинская, В.П. Ковалев). Последний выделяет в олицетворении две группы: зооморфизм (одушевление неживой природы) и антропоморфизм (наделение свойствами человека), а Е.А. Некрасова говорит об антропоморфной метафоре и собственно олицетворении [Некрасова 1975]. В позиции всех исследователей обнаруживается общая черта, связанная с одушевлением неживого или присвоением ему человеческих свойств. В ходе нашего исследования, мы будем опираться на определение, данное в словаре лингвистических терминов. **Олицетворение** - (греч. *prosoporoieia*, от *prosopon* — лицо + *poieo* — делаю). Троп, состоящий в приписывании неодушевленным предметам признаков и свойств живых существ [Розенталь, Теленкова 1985: 286].

Чаще всего в заговорах олицетворение осуществляется при помощи обращений к неодушевленным предметам, наделяемым сознанием человека. Например:

*Подите вы, ножи булатные,
К такому сякому вору,
Рубите его тело, колите его сердце;
или:
навушка романя, беги поскорее,
дуй рабе, такой-то, в губы и в зубы.*

В некоторых заклинаниях образы могут действовать самостоятельно: *тоска бьется и убивается; сидит сам сатана* и др.

В большом количестве в заговорных текстах представлено олицетворение темных сил (даже если они являются помощниками), недругов и болезней: *сатанина, домовой, навушка-романя, сорок сороков,*

леший, тоска, бес, дьявол, черт, худое, бессонница, полуночица, жаба, икота и др. В роли положительных помощников и светлых сил выступают *Божья Матерь (Мария, матушка), Иисус (Господь, Спаситель, Бог)*, ангелы, архангелы, пророки, а также природные явления в образе *зари, огня, месяца, солнца* и др.

Еще одним из самых употребляемых тропов в народных текстах является **эпитет**. Эпитет – красочное определение, помогающее дополнить художественную характеристику кого-либо или чего-либо. Это тот троп, который выделяет индивидуальные черты и неповторимые признаки, а также способствует созданию экспрессии всего текста.

В лингвистике под **эпитетом** понимают «(от греч. epitheton — приложение) художественное, образное определение, вид тропа» [Розенталь, Теленкова 1985: 313].

Эпитет выступает как изобразительный прием, который, взаимодействуя с основными типами семантических переносов – метафорой, метонимией, метаморфозой, оксюмороном, гиперболой и др., – придает тексту в целом определенную экспрессивную тональность.

В устном народном творчестве наиболее часто эпитеты употреблялись в жанре сказок или легенд, но в стяженной форме, не сохранившейся в современном русском языке: *сине море, красна девица, нова изба, лебедь бела*.

Эпитеты в фольклоре определяют предмет с точки зрения воплощения в нем совершенного или высшего качества, их идейно-художественное значение соответствует смыслу самих произведений. Наиболее употребительными в народных заговорах являются «цветовые» эпитеты типа *красная девица/ молодец, белое тело, печень черная, белы руки, белый свет, красное золото, черные брови, красно солнце, белый престол*. По мнению Н.В. Гультаевой, именно *белый, красный и черный* – самые значимые «цветовые» эпитеты в текстах заклинаний [Гультаева 2000: 9]. Названные примеры относят к общефольклорным клише, не несущим специфической

внутренней формы. Описание в заговорах человека и человеческого тела условно носит в устном народном творчестве стандартный характер. Особое значение приобретает только «цветовой» эпитет в словосочетании *огненная река*, символизирующий мифологический образ волшебной реки, разделяющей мир живых и мертвых. В число общефольклорных входят также эпитеты: *добрый молодец, удалой молодец, зеленый луг, Пресвятая Богородица*; усеченная форма – *чисто поле*.

Многие эпитеты служат в тексте для обозначения качества предмета, дополняя, усиливая или поясняя лексическое значение существительного: *сера сосновая, нож булатный, чистое серебро, сердце ретивое, медный столб, березовые лапти, березовый куст, ременны оборы, сырой бор, железный сундук, крутая гора, лукавые люди, лихие люди*. Употребляются эпитеты, обозначающие принадлежность: *чужой молодец, родной отец, родная мать, раб Божий, раб дьявольский, сила сатанинская, дьявольско болото*. Специфичность языка заговоров подчеркивается особой структурой построения – наличием сочетаний единообразных по морфемному составу лексем: *старые старики, молодые молодухи, вечерняя вечерница* (в фольклоре и поэзии плеоназм способствует напевности речи, её эмоциональной окраске и для создания образности).

Не менее важным тропом в текстах заговоров является сравнение. **Сравнение** – троп, состоящий в уподоблении одного предмета другому на основании общего у них признака [Розенталь 1985: 268].

Между лингвистами на протяжении длительного времени ведется полемика о статусе сравнения. По мнению одних, это троп в традиционном понимании (Л.В. Зубова, М.К. Моян, Д.Э. Розенталь, Л.И. Тимофеев, А.П. Чудинов и др.), по мнению других, это фигура речи (Г.С. Дроняева, Н.И. Клушина, В. Полухина, Т.Г. Хазагеров и др.). И.Б. Голуб считала, что «сравнение представляет собой простейшую форму образной речи. Почти всякое образное выражение можно свести к сравнению» [Голуб 2003: 141].

В тексте сравнение выражается несколькими способами:

- творительным падежом;
- формой сравнительной степени прилагательного или наречия;
- оборотами со сравнительными союзами;
- лексически (при помощи слов «подобный», «похожий»).

Некоторые тексты содержат бессоюзные сравнения – в виде предложения с составным именным сказуемым: «Мой дом – моя крепость», а также отрицающие сравнения: «Попытка – не пытка».

Так же, как эпитет, сравнение не нейтрально в фольклоре, оно имеет свое назначение и передает коллективное отношение к предмету, явлению или человеку, которые сравниваются, отождествляются с чем-либо.

В текстах народного творчества наиболее часто встречаются сравнения, выраженные творительным падежом (Например, «обернулся ясным соколом») и оборотами со сравнительными союзами («**как** солнце закипает»).

Структура данного тропа состоит из трех частей: что сравнивают, с чем сравнивают и признак сравнения. В заговорах сравнения необходимы для укрепления словом своего желания, существуют тексты, полностью построенные на этом приеме:

*Как нога моя стоит твердо и крепко,
так слово мое будет твердо и легко,
тверже камня, лепче клею и серы сосновой,
острее булатного ножа;
что задумано, да исполнится.*

Иногда сравнения в заговорах связаны с обращением к силам природы, что приводит к гиперболизации:

*Как гора с горой не сходится,
так бы раб твой не сходился ни со зверем,
ни с птицей, не мог бы услышать,
не мог бы увидеть на сей день грядущий.*

Символы, олицетворения, эпитеты и сравнения в заговорах играют магическую роль, они – важнейший элемент заклинательной формулы. Их устойчивость связана с убеждением, что от изменения или утраты элементов формул из текста исчезает и сила заговора, поскольку нарушается структур заклипания.

Выводы по 1 главе:

1. Национальная языковая картина мира формируется и опосредуется языковым сознанием, обязательными элементами которого являются сознание мифологическое и религиозное.
2. Наиболее яркий пример отражения двух картин мира в фольклоре – жанр народного заговора, воплотившего в себе веру человека в силу сказанного слова.
3. Главной специфической языковой чертой заклинаний является наличие олицетворений, эпитетов, сравнений и символов, служащих важным конструктивным элементом заговорной формулы.

Глава 2. Лингвистические способы репрезентации в текстах заговоров мифопоэтической и религиозной картин мира

2.1. Языковая специфика жанровой классификации заговоров

2.1.1. Структура заговора

В представлениях русского народа заговоры воспринимались как одно из главных средств управления собственной и чужой судьбой. Человек сознательно произносил заговор, чтобы исполнить свою волю. Считалось, что благодаря знанию этих текстов, человека можно лечить и калечить, приносить радость и беду. Результат действия этих текстов в настоящее время достоверно не известен, но человеческое сознание всех времен охотно в него верит.

Условно языковую модель заговора можно представить в виде схемы:



Начало и финалы многих заговорных формул, как правило, имеют схожие черты и построение, содержат общее смысловое наполнение. Зачин связан с отсылкой в другую реальность, с обращением к какой-либо силе или

с цитированием слов молитвы: *На море на Окиане; Господи, Иисусе Христе; Во имя отца, сына и святого духа; Рыба-карась и др.* Концовка представляет собой закрепу мысли, часто связанную с мифологическими или религиозными представлениями: *во веки веков; аминь, аминь, аминь; слово мое крепко и др.* Но поскольку сам жанр заговора ориентирован на какой-либо случай, то развитие динамической части текста зависит от преследуемой цели (например, вылечить или покалечить, вызвать положительные или негативные чувства, решить какие-либо бытовые проблемы и др.). Исходя из заданной цели, представленной в динамической части, выделяется обширная классификация заклинаний. В сборниках русских собирателей тексты представлены в разных видовых категориях, не всегда соотносимых друг с другом, поэтому нами условно выделены три основные группы заговоров:

- Любовные;
- Лечебные;
- Хозяйственно-бытовые.

В составе названных групп выделяются подгруппы, однако существуют заговоры, которые носят переходный характер и могут относиться одновременно к нескольким группам. Например, ситуативные заклинания могут быть причислены к группе хозяйственно-бытовых.

Безусловно, что не во всех заклинаниях композиция полностью соотносится с предложенной нами моделью. Существуют заговоры, в тексте которых одна формула объединяет и зачин, и эпическую часть, и закрепление слова без явно обозначенного вступления, поскольку оно представляет собой сравнение:

*Как нога моя стоит твердо и крепко,
так слово мое будет твердо и легко,
тверже камня, лепче клею и серы сосновой,
острее булатного ножа;*

что задумано, да исполнится. («Когда сваха идет на сватовство», 1868, с. 26).

Выбор лексем, используемых во вступлении, зачастую зависит от сравнения, которое в дальнейшем будет усиливать материальность слова. В следующем заговоре зачин – обобщённое обращение к народу (*народ, люди добрые*) конкретизируется в отдельных образах *старые старики, молодые мужики, старые старухи, молодые молодухи, красные девицы, малые ребятки*:

*Собирайтесь народ, люди добрые,
ко честному Христову празднику.
Как глядят на кресты, на маковки,
на мать Пресвятую Богородицу,
на различный образ,
так бы на раба Божия (имя рек)
глядели и смотрели старые старики,
молодые мужики, старые старухи,
молодые молодухи, красные девицы,
малые ребятки,
так бы раба Божия (имя рек)
глядела и смотрела,
так бы раб Божий (имя рек)
казался краше красного золота,
чистаго серебра.*

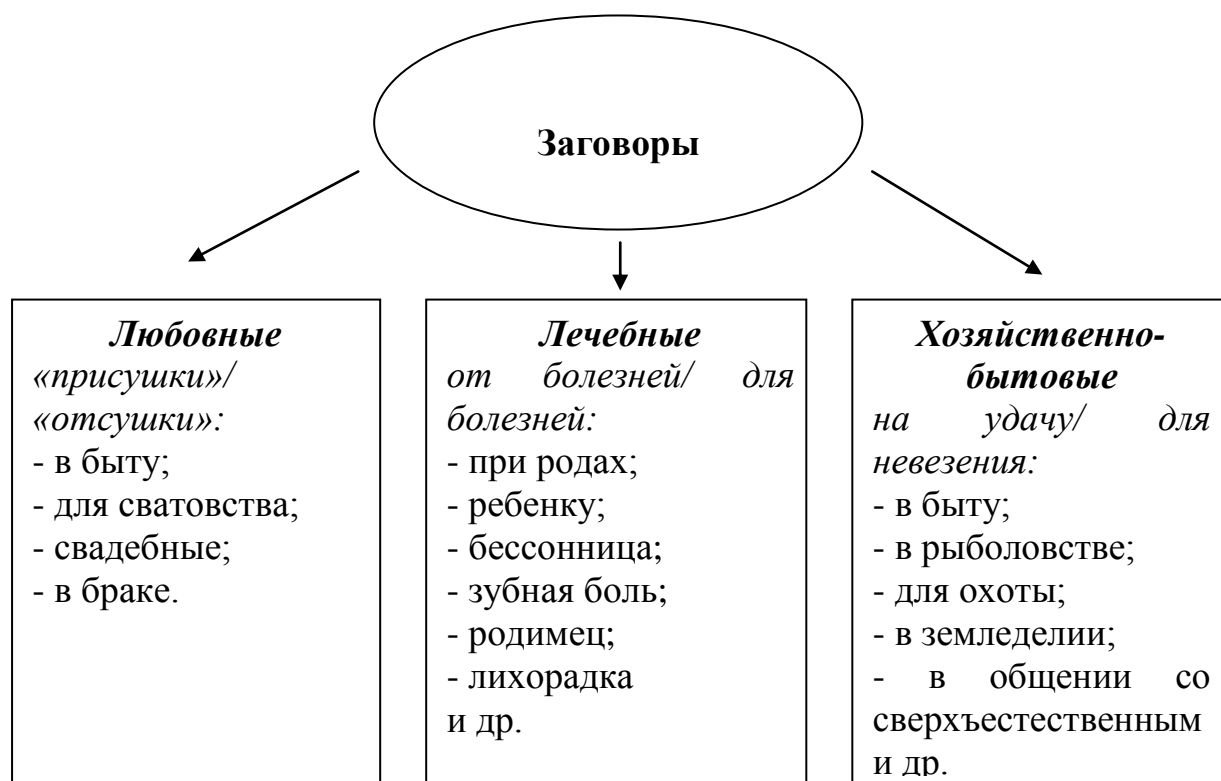
*Будьте, мои слова, тверды и крепки,
на веки нерушимы.*

Ключ в воду, а замок в руки. («Заговор на любовь», 1868, с. 12).

2.1.2. Прагматика заговора

Прагматика заговоров заключается в воздействии на конкретный объект окружающей действительности с целью исполнения желаемого. Объект воздействия меняется в зависимости от целей, преследуемых субъектом. Интересно, что для субъекта действия процесс заговора всегда оценивается как положительный, поскольку служит его желаниям, но по отношению к объекту заговор может предполагать как пользу, так и вред. Если некоторые подвиды заклинаний по отношению к объекту воздействия очевидно соответствуют намерению субъекта (например, те, которые помогают укрепить уже существующую любовь, вылечиться от болезни, помочь в быту или защитить от зла), то многочисленна и группа заклинаний, которые противоречат воле субъекта (это, например, «присушки» или «отсушки»). На основе этого в каждой группе заговоров можно выделить два подвида, которые представляют противоположные намерения по отношению к субъекту: соответствующие его желаниям и /или им не соответствующие.

Классификацию заговоров представим в виде таблички:



Только любовные заговоры, как более узкий вид, имеют четкую структуру. Лечебные и хозяйственно-бытовые заговоры могут быть представлены множеством подвидов, поскольку человек использовал их при решении любых жизненных задач. В нашей классификации представлены наиболее повторяющиеся. В ходе исследования нам кажется важным обратиться к анализу различных видов и подвидов заклинаний с целью выявления языковых особенностей в разных группах заговоров и выделения лексем, характерных только для конкретной группы.

2.1.3. Лингвистическая характеристика любовных заговоров

Любовный заговор и в настоящее время является одним из самых распространенных в фольклоре.

Названия жанра. Чаще всего при создании любовных заговоров обращаются к «присушкам». Само название этого вида заговора содержит значение действия. Глагол *присушить* связан с потерей жизненной энергии и присоединением «к себе» объекта воздействия (глагол *отсушить*, соответственно, означает отсоединение). В сборнике Л. Майкова находим и другие названия этого заговора: *привороты* и *любжи*. Лексема *приворот* также несет в себе значение действия – присоединения, корневая морфема дополняет и расширяет это значение. Слово имеет явную внутреннюю форму: субъект действия пытается «повернуть» объект только на себя. В словаре В. Даля находим словоформы *привораживать* и *приворожить* со значением ‘приворожить кого к кому, пристрастить, привязать невольной любовью, чарами и ворожбой’ [Даль, 1882, т. 3, с. 417]. Слово *любжа* отсутствует и в словаре В. Даля, и в современных словарях. Судя по корневой морфеме слово, вероятнее всего, образовано от глагола *любить*. Все три названные слова синонимичны и несут отрицательную коннотацию. На сегодняшний день наиболее используемой является номинация *приворот*. Рассмотрим пример «присушки»:

*На море на Окиане, на острове на Буяне,
 лежит доска, на той доске лежит тоска.
 Бьется тоска, убивается тоска, с доски в воду,
 из воды в полымя, из полымя выбегал сатанина,
 кричит: павушка романея, беги поскорее,
 дуй рабе, такой-то, в губы и в зубы,
 в ее кости и пакости, в ее тело белое,
 в ее сердце ретивое, в ее печень черную,
 чтобы раба, такая-то, тосковала всякий час,
 всякую минуту, по полудням, по полуночам,
 ела бы не заела, пила бы не запила, спала бы не заспала,
 а все бы тосковала, чтоб я ей был лучше чужого молодца,
 лучше родного отца, лучше родной матери,
 лучше роду-племени.
 Замыкаю свой заговор семьюдесятью семью замками,
 семьюдесятью семью цепями,
 бросаю ключи в Окиан-море,
 под бел-горюч камень Алатырь.
 Кто мудренее меня взыщется,
 кто перетаскает из моря весь песок,*

тот отгонит тоску. («Заговор на любовь красной девицы», 1885, с. 113)

Весь текст заговора очень динамичен. Этому способствуют уточнения (несмотря на адинамичный глагол *лежать*), идущие по градации приуменьшения и приближения, с которых начинается первое предложение. Глаголы *бьется*, *убивается*, *выбегал*, *кричит*, а также однородные дополнения в последующих предложениях несут динамику, обусловленную накалом и быстрой сменой человеческих эмоций. Происходит смешение образов и картин мира – языческой и религиозной. Образ *Океана*, острова *Буяна* относятся к мифологии, а слова *раба* и *сатанина* указывает на

сознание человека крещеного, верующего. Таким образом весь текст превращается в молитву-приказ. Но поскольку тексты молитв Богу известны как покорные «просьбы», а в заговоре присутствует образ «сатанины», то, вероятнее всего, заговоры были обращены не к Богу, а к темной силе. Слова, несущие отрицательную коннотацию, и весь текст в целом подтверждают это. Например, лексема *накость* в словаре В.И. Даля трактуется как (от *касть*, *кость*, *скверна*, и предлога *на*; того же корня: **пачкать**; **пакша** и *пакоща*, по понятию о десной и о шуйей. *опако*, *изнанкой*; *кащей* и пр., напр. в заговорах: *Чтоб прошла ему во все кости и пакости*) *скверна*, *мерзость*, *гадость*, *скверность* лукавая и злоумышленная, *вред злорадный*, *дьявольский*; *порча*, *искажение*; *нечистота* [Даль 1882: т.3, с.6]. Интересны в тексте образы *павушки-романей* и острова *Буяна*. Известно, что в представлении славян *павушка-романей* – это девушка, способная вскружить человеку голову, и обращение к ней уменьшительно-ласкательное, чтобы она выполнила приказ, данный в тексте глаголами повелительного наклонения (*беги* и *дуй*), а *остров Буян* в мифологии – волшебный остров, на котором находятся волшебные предметы. В словаре В.И. Даля находим трактовку словоформы *буян*, тул. Буйдан, майдан, вокруг открытое, ровное, возвышенное место; площадка, просторная прогалина; площадь торговая, базар, рынок, торжок, толчок; исады, пристань ручная, место выгрузки товаров, особ. Пеньки, льна, кож, масла, сала [Даль 1882: т. 1, с. 140].

Тоска, которая сначала «лежит», а потом «бьется» и «убивается» – это метафоричный образ человеческого чувства – любви, который хочет достичь желаемого результата и любви, которую он «насылает». Тоска приобрела признаки одушевленного существа, т.е. образ построен на употреблении тропа – олицетворения.

Противопоставления *всякий час-всякую минуту, по полудням - по полуночам* и лексические повторы слов и корней слов ***тосковала*** *всякий час, всякую минуту, по полудням, по полуночам, ела бы не заела, пила бы не за-пила, спала бы не заспала, а все бы **тосковала**, чтоб я ей был лучше чужого*

молодца, лучше родного отца, лучше родной матери, лучше роду-племени нужны для передачи уверенности и надежности свершения события. Закольцованный лексический повтор *тосковала-тосковала* указывает на то, что это кульминационный момент во всем тексте, его главная мысль.

В тексте используются постоянные эпитеты: *родного отца, родной матери*, но больше тех эпитетов, которые помогают охарактеризовать качество, признак или принадлежность чего-либо: *тело белое, сердце ретивое, печень черную, чужого молодца*. Следует отметить, что в фольклоре лексема *белый* имеет положительную коннотацию, а лексема *черный* – отрицательную. Как правило, именно эти эпитеты являются наиболее частотными в фольклорном тексте. По мнению Н.В. Гульяевой, прилагательное *белый* часто связано с символом святости, чистоты или волшебства, а прилагательное *черный* в заговорных клише не реализует свое основное метафорическое значение. Исключением могут быть только те заговоры, в которых значение лексемы *черный* приближено к значениям «злой» и «опасный» [Гульяева 2000].

Дальнейшие слова заговора – это финальная речь, которая содержит образы закрытых замков, которые будут хранить так называемое «ответное чувство» и которые будут спрятаны в Океане под камнем Алатырь. В славянской мифологии Алатырь – это «отец всех камней», а, значит, самый древний и тяжелый, его невозможно сдвинуть. А.Н. Веселовский проводил параллель между понятиями «Алатырь» и «алтарь» и соотносил камень Алатырь с христианским алтарем, считая название «Алатырь» производным от «алтарь» [Веселовский 1879: 129]. Исследователь А.И. Соболевский, сближая мифологические понятия «Ла-тырь», «Латыгорь», «Баба-латыгорка» пришел к выводу, что первоначальное словосочетание «камень Латырь (Алатырь)» обозначало «Латышская гора» или «Латышский хребет» – географическое название, определявшее границу проникновения на запад славян [Соболевский 1891: 254].

Вероятно, что числительное *семьдесят семь* в тексте заговора тоже несет определенную символику. Трактовка символики может быть совершенно разной. С одной стороны, это может быть указанием на пантеон главных богов у славян. С другой стороны, число может быть отголоском Священного писания, где мир сотворен за семь дней, и где семь смертных грехов. Двойное восприятие символики объясняется пересечением христианской и мифологической культур.

Последнее предложение содержит некую иронию над тем, кто может попытаться нарушить волю произносящего заговор:

*Кто мудренее меня взыщется,
кто перетаскает из моря весь песок,
тот отгонит тоску.*

Для того чтобы выделить отличительные особенности любовных заговоров, обратимся к тексту из другого сборника:

*На море на Окияне, на острове на Буяне
стоит бел горюч камень,
на том камне лежат три камня,
на тех камнях стоят три гроба,
в тех гробах три доски,
на каждой доски три тоски;
первая тоска убивалася, с телом расставалася;
вторая тоска убивалася, с телом сопригалася;
третья тоска убивалася, в сердце вошла.
К тем гробам девица (имя рек) приходила,
от тех гробов ветер подувает,
тоску раб (имя рек) навевает,
за упокой ее поминает;
и был бы я ей, удал добрый молодец,
краше красного солнца;
по мне бы всегда тосковалася,*

*сердцем со мной сопрягалася,
сохла бы да не умирала,
в еде бы тоски не заедала, в пойле не запивала,
от первыя тоски не положила бы руки,
а век бы меня поминала, сохла бы да тосковала.* («Заговор на любовь»,
1868, с. 15)

Начальная строка текста, как и в предыдущем примере, содержит отсылку к мифологическим образам. Поскольку остров Буян в мифологии и понимается как особенный остров, то все, что на нем находится, тоже воспринимается как чудесное и волшебное. В рассматриваемом заговоре в самом начале возникает образ волшебного предмета – *бел горюч камень*, но без собственно наименования *Алатырь*. О включении религиозной картины мира говорит только наличие лексемы *раб*.

От начала к концу текста динамика усиливается. Во-первых, этому способствует градация – создается эффект поэтапного приближения к объекту:

*стоит бел горюч камень,
на том камне лежат три камня,
на тех камнях стоят три гроба,
в тех гробах три доски,
на каждой доски три тоски.*

Во-вторых, динамика усиливается благодаря использованию многочисленных (в том числе повторяющихся) однородных членов предложения:

*первая тоска убивалася, с телом расставалася;
вторая тоска убивалася, с телом сопрягалася;
третья тоска убивалася, в сердце вошла.*

Композиционно в тексте этого заговора традиционно выделяется вступительная и заключительная части, но в развитии основного действия кульминация сливается с финалом.

В данной «присушке» также центральным элементом является описание тоски: проводится параллель между любовным чувством и тоской. Для того чтобы представить, какое значение вкладывалось нашими предками в слово *тоска*, обратимся к словарю В. Даля: *Тоска* ж. (теснить) стеснение духа, томление души, мучительная грусть; душевная тревога, беспокойство, боязнь, скука, горе, печаль, нойка сердца, скорбь [Даль 1882: т.4, с. 482]. Кроме того, с чувством любви соотносятся существительное *упокой* и глаголы в сослагательном наклонении *тосковалася, сопрягалася, сохла, не умирала, не заедала, не запила, не положила, поминала*. Все перечисленные слова несут отрицательную интенцию, субъект действия мысленно пытается проникнуть в сознание (душу) и тело (плоть) объекта, пытаясь затронуть все возможные сферы жизни человека. Существительное *упокой* в строке *за упокой ее поминает* говорит о сближении понятия *любовь* не просто с тоской, но и со смертью.

Для уверенности в свершении желаемого используется символическое число «три», соотносимое со всеми предметами на острове:

*на том камне лежат **три** камня,
на тех камнях стоят **три** гроба,
в тех гробах **три** доски,
на каждой доски **три** тоски.*

Важной особенностью заговора являются общефольклорные клише – сравнения (*краше красного солнца*) и эпитеты (*бел горюч камень, добрый молодец, красного солнца*). В отличие от предыдущего заклинания, глаголы в последней и ключевой части текста употреблены в сослагательном наклонении, а финальная строка, в которой снова повторяются слова *сохла бы да тосковала*, закрепляет мысль.

К любовным заговорам часто относят обрядовые свадебные тексты, а также тексты, помогающие семье счастливо жить в браке. Рассмотрим пример из сборника Л.Н. Майкова «Великорусские заклинания»:

Как люди смотрятся в зеркало,

*так бы муж смотрел на жену да не насмотрелся;
а мыло сколь борзо смоеется,
столь бы скоро муж полюбил;
а рубашка, какова на теле бела,
столь бы муж был светел.* («Чтобы муж жену любил», 1868, с. 29).

Формула этого заговора имеет существенное отличие от большинства других заклинаний. Текст подходит под предложенную нами трехкомпонентную модель, в каждой из которых сравнительный оборот придает заклинанию эмоциональный окрас: *как – так, сколь – столь, какова – столь*. Формы слов *сколь* и *столь* в современном русском языке считаются устаревшими, поэтому наличие данных лексем в тексте – примета конкретной эпохи. Рассматриваемый текст не несет резко экспрессивного характера. Это связано с тем, что глаголы, выражающие основную цель произнесения заговора, употреблены в сослагательном (а не в повелительном) наклонении: *смотрел бы, полюбил бы, был бы светел*.

Примером «отсушки» может служить заговор для раздора между новобрачными:

*Стану я, раб дьявольский, (не благословясь),
пойду не перекрестясь из дверей в двери,
из ворот в ворота новобрачных,
и выйду я во чисто поле, во дьявольско болото.
Во чистом поле стоят ельнички,
а на ельничке сидит сорок-сороков – сатанинская сила.
А во дьявольском болоте Латырь бел камень,
а на Латыре бел камени сидит сам сатана.
И пойду я, раб, к Латырь бел камню,
и поклонюсь я, раб (имя рек), самой сатане и попрошу его:
«Ой же ты, могуч сатана,
как ты умел свести (имена мужа и жены),
так умей и развести, чтоб друг друга не любили,*

друг друга колотили, и порой ножом поразили.

Ведь я твой раб, я твой слуга, и по сей день,

и по сей час, и по мой приговор – во веки веков. («Для раздора между новобрачными», (1868, с. 29)

Текст заговора начинается не с прямой отсылки в другое пространство, а с воображаемого пути. В сознании субъекта смешиваются религиозные и мифологические образы (в основную часть заклинания включен мифологический образ волшебного камня Латырь). Число *сорок* в славянской мифологии символизирует число нечистой силы. Субъект является религиозным человеком, но в то же время отрицающим Бога и позиционирующим себя как *раб дьявольский*. Лексема *раб* представляет образ субъекта действия, однако существительное, употребленное в мужском роде, может подразумевать под заговаривающим и мужчину, и женщину. Заговор динамичен, как и в предыдущих текстах, этому, прежде всего, способствует создаваемый эффект приближения объекта:

*Во чистом поле **стоят ельнички,***

*а на **ельничке сидит сорок-сороков** – сатанинская сила.*

*А во дьявольском болоте Латырь **бел камень,***

*а на Латыре **бел камени сидит сам сатана;***

С другой стороны, динамике служат однородные члены предложения:

*И **пойду** я, раб, к Латырь бел камню,*

*и **поклонюсь** я, раб (имя рек), самой сатане и **попрошу** его.*

В заговоре большое количество слов и словосочетаний, свидетельствующих о приверженности субъекта к так называемой черной магии и второй стороне религии: *раб дьявольский, не благословясь, не перекрестясь, дьявольско болото, сатанинская сила, сатана*. Все слова отрицательно коннотированы. Человек, обращаясь к сверхъестественным силам за помощью, боится их (*поклонюсь, попрошу*), но в то же время приказывает, о чем говорит глагол *умей*, употребленный в повелительном

наклонении. Желание субъекта выражается в строках, несущих отрицательную интенцию:

*так умей и развести, чтоб друг друга не любили,
друг друга колотили, и порой ножом поразили.*

Залогом для исполнения желаемого служит сама душа человека, который отдает себя на служение темным силам:

*Ведь я твой раб, я твой слуга, и по сей день,
и по сей час, и по мой приговор – во веки веков.*

Существует большое количество заговоров на любовь. Безусловно, что каждый текст уникален и имеет свои особенности, однако существуют и те общие черты, которые объединяют группу любовных заклинаний. К ним относятся: наличие понятий любовь-тоска, а также лексем, связанных концептуально с этими словами, усиленная градационная динамика, наличие сравнений.

2.1.4. Лингвистическая характеристика лечебных заговоров

Не менее важными для нашей работы являются ***лечебные заговоры***, представляющие собой неисчерпаемый источник для исследования не только языка текстов, но и названий болезней.

В сборник И.П. Сахарова включен «Заговор от родимца». Известно, что *родимцем* (или *родимчиком*) в народных поверьях называли врожденную болезнь, ныне известную как *эпилепсия*, и существо, которое данную болезнь, по мнению верующих, вызывало у ребенка. Под словом *Род* часто подразумевались дух, призрак или божество, которых боялись или уважали. От формы мужского рода были образованы и женские формы: *Рожаница* и *Рода*. Таким образом, по одной из версий божества, названные *Родом* и *Рожаницей*, почитались как души умерших покровителей семьи, отвечающих за ее численное количество [Власова 2008: 258]. В современном русском языке лексема *род* имеет множество однокоренных слов, благодаря

которым можно понять их общее значение и смысл – *родитель, рожать, урожай, родник, рожь, зародыш, порода, народ, родные* и т.д. В толковом словаре Д.Н. Ушакова находим у слова *род* восемь значений:

1. Основная общественная организация в первобытном обществе, представляющая собою союз больших семей, находящихся в родственных отношениях и ведущих общее хозяйство (этнол.).

2. Ряд поколений, происходящих от одного предка.

3. В научных классификациях - группа, которая объединяет несколько близких видов, обладающих общими признаками.

В логике: категория понятий, включающих в себя ряд частных понятий с общими, объединяющими их признаками.

4. Сорт, разновидность, обладающая каким-нибудь качеством или свойством.

5. Способ, образ, направление (деятельности). Жанр, стиль (устар.).

6. Грамматическая категория, создаваемая наличием в языке различий форм в словах, согласуемых с существительными - таких различий, которые исторически восходят к различиям пола (грам.).

7. Обильный урожай (обл.).

8. Употребляется также в значении: по своему происхождению.

[Ушаков 2013: 486].

На основе анализа данных толкового словаря делаем вывод, что старинное значение слова *Род* как божества или духа было утрачено во времени в связи с социальными, политическими и другими изменениями общества и не бытует в речи и сознании современного русского человека, а, значит, и в самом языке. Но данное значение можно встретить в народной среде, где еще пользуются древними заговорами. Для подробного лингвистического анализа приведем в качестве примера текст заговора из сборника И.П. Сахарова:

*На море на Окиане, посредь моря Белого,
стоит медный столб, от земли до неба,*

*от востока до запада, а во том медном столбе закладена
медная медяница от болестей и хворостей.*

*Посылаю я раба, такого-то, в тот медный столб,
что на море на Окиане,*

*и заповедаю ему моим словом заповеданным
заклясть родимец во тот медный столб.*

*А был бы с того заповедания такой-то цел
и невредим, и от родимца избавлен,*

по сей час, по всю жизнь. («Заговор от родимца», 1885, с. 119)

Текст данного заклинания построен на основе мифологических образов; пространство и время последовательно уточняются в первом предложении. Приведена номинация известного географического объекта – *Белое море* – что свидетельствует о том, что заговор был составлен в поздние времена русской действительности, когда уже стали известны географические открытия. Просторечные слова, встречающиеся в тексте, характерны для народной речи: *во том, закладена, медяница, болестей, хворостей, во тот*. Благодаря просторечной лексике и специфическим образам, создается впечатление сказочности и таинственности. Поскольку народная речь очень символична, то столб, стоящий посреди *Белого моря, от земли до неба, от востока до запада* может символизировать центр земли или библейскую Вавилонскую башню. Лексема *медяница* по толковому словарю трактуется как «безногая змеевидная ящерица медного или серого цвета, хрупкая и недовитая; то же, что веретеница» [Ушаков 2013: 379]. В разговорной народной речи медяницу отождествляли со змеей. Мотив *раба*, покорного Богу свойственен многим заговорам, что, как говорилось ранее, сближает их с молитвой. Ключевая мысль выделяется в тексте при помощи лексического повтора (*заповедаю – заповеданным*). На необратимость и правильность произнесенных слов «лечащего» указывает глагол *заклясть*.

Человек, которого «лечат от недуга», мысленно переносится в другое пространство. Эпитеты, которые используются в тексте, необходимы не для украшения речи, а для указания на качество предмета.

В финальном предложении наслаиваются мысленные щиты в сознании: *цел и невредим, и от родимца избавлен, по сей час, по всю жизнь*. Создается эффект замка, который закрывают не ключом, а словами. *Заповедание* – устаревшее слово, образованное от глагола *заповедать*. В толковом словаре русского языка *заповедать* – «завещать что-нибудь сделать, предписать что-нибудь, как заповедь» [Ушаков 2013: 257]. Следовательно, *заповедание* – это завещание, наказ, который делает человек произносящий заговор, и который должен быть выполнен.

Одним из самых интересных текстов является «Заговор от жабы» из сборника Л. Майкова «Великорусские заклинания»:

*Стану я, раба Божия (имя рек),
отговаривать наносную болезнь жабу.
Пришла жаба добром,
отойди, жаба, добром,
а не пойдешь, жаба, добром,
обую жабу в березовы лапти,
в ременны оборы и брошу жабу
под березов куст,
чтобы не болело, чтобы не щемило и пить,
есть не мешало у раба Божия (имя рек).* («Заговор от жабы», 1868, с. 45)

Для того чтобы понять, какая болезнь называлась *жабой*, обратимся к словарю В. Даля: *жаба* ж. гад рода лягушек; бородавчаты, вонючи, соки острые. | Южн. лягушка. | *Злая баба; | пенз. неотвязный, докучливый человек. | болезнь *angina*, воспаление горла, глотки, зева, у людей и скота [Даль 1882: т.1, с. 539].

Как видим, под *жабой* в народных заговорах подразумевалась болезнь, ныне известная как *ангина*. Произнесение данного заклинания служит воздействию на недуг с целью излечения больного. Рассматриваемый заговор отличается от большинства других, поскольку не содержит тех отсылок и мифологических образов, с которых, как правило, начинаются тексты. Однако и в композиции заговорной формулы можно выделить три части. Первое предложение является вступлением и постепенно подводит мысль субъекта к динамической части:

*Стану я, раба Божия (имя рек),
отговаривать наносную болезнь жабу.*

О религиозности человека свидетельствуют слова, номинирующие религиозные образы (*раб/раба Божия/й*). В лечебных текстах, где субъект называет себя сам, преобладает существительное именно женского рода – *раба*. Это говорит о том, что произнесением заговоров от болезней занимались преимущественно женщины. В таких заговорах субъект словно берет на себя ответственность за происходящее.

Болезнь характеризуется как *наносная*, то есть появившаяся извне. Она одушевляется, приобретая свойства живого существа и наделяясь сознанием. Об этом говорят обращение и глагол, употребленный в повелительном наклонении: *отойди, жаба, добром*. Угроза, исходящая из последующих строк текста, продуцируется посредством условного наклонения:

*а не пойдешь, жаба, добром,
обую жабу в березовы лапти,
в ременны обору и брошу жабу
под березов куст.*

Чтобы понять, несут ли отрицательную интенцию эти строки, для начала разберемся в лексическом значении некоторых слов. Известно, что *лапти* – это обувь, распространенная в сельской местности на Руси. *Обора*, по словарю В. Даля, долгие привязки, бичевки, лычаги у лаптей, коими в крест обвивается все берце, до колен [Даль 1882: т. 2, с. 602]. Трактовки

названий элементов обуви не несут отрицательной коннотации. Негативная интенция заключается в символичности национального русского образа березы, возникшего в тексте заговора. Однако направлена эта интенция не на больного, а на его болезнь. Дело в том, что береза – священное дерево у славян, которое наравне с елью, дубом, осиной и сосной наделялось исцеляющими свойствами. Есть также славянские поверья о том, что от всякого зла и болезней необходимо выращивать березу около своего дома. Именно с этими представлениями, в первую очередь, и связаны слова заговора, которые должны «прогнать» болезнь.

Главная мысль заклинания содержится в финальных строках. Перечисление отрицания всех проблем, вызванных болью, способствует закреплению и утверждению заговора:

*чтобы не болело, чтобы не щемило и пить,
есть не мешало у раба Божия (имя рек).*

Детские заговоры

Заговоры применялись народом при лечении не только взрослых, но и детей, в том числе младенцев. Например, заговор от бессонницы. В сборнике Л. Майкова бессонница получает еще одно название – *полу'ночница*. В. Даль дает трактовку лексемам: *Полу'ночник, полу'ночница*, кто живет по ночам, поздно ложится, проводит ночи в людях, шатается, гуляет. // *Полу'ночница* твр. пск. летучая мышь, кожан, нетопырь. // Ночной крик младенца, болезнь. *Полуно'чница*, особая церковная служба в полночь, до утрени [Даль 1882: т. 3, с. 259]. В славянской мифологии *полуночницей* называли богиню ночи и бессонницы. Считалось, что чаще всего она нападает на новорожденных и некрещеных детей. Среди других номинаций богини и болезни выделяют слова: *крикса, крикса-плакса, плачка, плакса* и др. Значения корней слов указывают на проявление болезни как действия: бессонница вызывает у детей крик и плач. Интересна особенность данного явления, заключающаяся в том, что в народном сознании смешиваются две картины мира. С одной стороны, образ болезни связан с мифологическими представлениями, а с

другой стороны, зависимость проявления болезни от обряда крещения говорит о религиозности. Таким образом синтезируются два типа мировоззрения, что можно проследить и в тексте самого заговора:

*Заря Дарья, заря Марья, заря Катерина,
заря Маремьяна, заря Вопска, заря Крикса,
возьмите свой крик.*

Крик, крик, поди на Окиян море.

*На море на Окияне, на Острове на Буяне,
там люди не ходят, птицы не летают.*

Аминь крику, аминь, аминь. («Заговор от бессонницы (полуночницы) младенца», 1868, с. 33)

Заря как световое явление персонифицируется в славянской мифологии, образу даются имена собственные: *Дарья, Марья, Катерина, Маремьяна, Вопска, Крикса*. Первые четыре имени известны как одни из самых распространенных женских имен на Руси в крестьянской среде. Поскольку славянская мифология знает два вида зари, то следует отметить, что все перечисленные имена собственные связаны с обращением именно к вечерней заре. В текстах подобных заговоров неоднократно встречаются обращения к богиням как к сестрам. Как и в предыдущем заговоре, болезнь одушевляется, наделяясь человеческим сознанием. К ней обращаются, прогоняя ее, чему способствует глагол, играющий ключевую роль в тексте и использованный в повелительном наклонении: *Крик, крик, поди на Окиян море*. Снова возникают мифологемы *Окиан море, остров Буян*, служащие для воображаемой отсылки болезни на большое расстояние, где она никого не сможет затронуть. Финаль заговора представляет собой адаптированное окончание молитв: *Аминь крику, аминь, аминь*.

Негативную прагматику несет заговор, направленный на порчу здоровья. Обратимся к примеру в сборнике Л. Майкова:

*Отрекаюсь от Бога и животворящего Его креста,
отдаю себя в руки дьяволам.*

Пристаньте сему человеку (имя рек) скорби-икоты, трясите и мучьте его до окончания жизни. («Чтобы напустить икоту», 1868, С. 99-100)

Вступительная часть заговора представляет собой ритуальное действие. Верующий человек, о чем свидетельствует религиозная лексика (*Бога, животворящего креста, дьяволам*), вверяет свою душу темным силам: *отрекаюсь, отдаю себя*. Финаль содержит цель произнесения заговора и композиционно совпадает с динамической частью текста:

Пристаньте сему человеку (имя рек) скорби-икоты, трясите и мучьте его до окончания жизни.

Лексемы, употребленные в заклинании, и наименование заговора в целом несут отрицательную интенцию: *отрекаюсь, отдаю, дьяволам, пристаньте, скорби-икоты, трясите, мучьте*. Субъект, верующий в силу сказанного слова, посылает вместе с ним и отрицательную энергетику, которые должны воздействовать на окружающую действительность.

В отличие от любовных, большинство лечебных заговоров обращено не на человека как объект воздействия, а на какую-либо болезнь, поэтому в отношении к человеку они несут положительную интенцию. Исключением являются только заговоры, насылающие болезнь, но таких текстов немного. Для лечебных заклинаний характерно одушевление и персонификация болезни, служащих для изгнания недуга из тела человека. Текст лечебного заговора также имеет разновидности в зависимости от отдаленности или включения в действие субъекта.

2.1.5. Лингвистическая характеристика заговоров в хозяйственной и бытовой деятельности

Третью обширную группу в соответствии с предложенной нами классификацией представляют заговоры, использованные народом в хозяйственной и бытовой деятельности. Таким является «Заговор от осы»:

Оса, мать всем осам, ты мне не мать.

Осятки-детки, всем детям детки,

вы мне не дети. Беру я закручен-траву,

сушу на сыром бору, жгу в зеленом лугу.

Осятки, летите на дым;

оса, беги в сырой бор.

Слово замок, ключ язык! («Заговор от осы», 1885, с. 107)

Текст построен на олицетворении – приеме одушевления и придания насекомому свойств человека. Цель представленного заговора заключается в том, чтобы насекомое не укусило человека. Поэтому он обращается сначала к осе, потом к ее детям-осятам. По мнению народа, оса и осята, обладающие душой и сознанием, могли полететь к человеку ошибочно, поэтому это нужно им сначала объяснить. Мифологическая картина мира представлена и во втором предложении: *Беру я закручен-траву, сушу на сыром бору, жгу в зеленом лугу*. С одной стороны, это языческий обряд, а с другой – народная мудрость. Известно, что осы и пчелы боятся дыма. Человек хочет погубить осят (*Осятки, летите на дым*), приманивает их к себе уменьшительно-ласкательным обращением (*осятки*), а осе предлагает остаться в живых (*оса, беги в сырой бор*). Глаголы повелительного наклонения *летите* и *беги* показывают, что, несмотря на свой страх, человек все равно ощущает себя хозяином. А глагол *беги* (вместо глагола *лети*), являющийся олицетворением и обращенный к осе, несет в себе оттенок угрозы и предупреждения.

Последнее предложение строится на мотиве замка' и является ответом на все народные заговоры. Поскольку все действие происходит в воображении человека, то мысленно каждое произнесенное слово превращается в замок, а язык – человеческий орган – становится ключом, который этот замок поворачивает. Метафорическая формула, использованная в данном случае, может быть применима к жанру заговора в целом: *Слово замок, ключ язык!*

Обращаясь к текстам, зафиксированным в Белгородской области, следует особо выделить бытовой заговор на украденную вещь:

*На море, на окиане,
На острове Буяне
Стоит железный сундук.
Стоит железный сундук,
А в железном сундуке
Лежат ножи булатные.
Подите вы, ножи булатные,
К такому сякому вору,
Рубите его тело, колите его сердце,
Чтобы он (вор) воротил поклажу такого-то,
Чтобы он не утаил ни синя пороха,
А выдал все сполна.
Божья матушка, помоги,
Чтоб этой болюшке – сглаз.*

Век по веку, отныне до веку не видать. («Заговор на украденную вещь», 2004, с. 60)

Следует отметить, что образы Окиана-моря и острова Буяна встречаются в заговорах довольно часто, поскольку для славян именно это расположение считалось центром земли. Однако уточнения, связанные с конкретным предметом на острове, могут различаться в зависимости от цели заговора. Как и в предыдущих примерах, в рассматриваемом заговоре динамику тексту придают уточняющие члены предложения:

*На море, на окиане,
На острове Буяне
Стоит железный сундук.*

Внимание слушателя акцентируется на повторяющихся словах (*Стоит железный сундук*). После того, как определен необходимый инструмент (*ножи булатные*), приводятся однородные глаголы повелительного

наклонения, служащие для обозначения насильственных по отношению к объекту действий: *подите, рубите, колите*. Для усиления необходимого эффекта при описании страданий обидчика используются эпитеты *железный* и *булатный*, обозначающие тяжелые металлы. С точки зрения фразеологии интересно словосочетание *ни синя пороха*. Известно, что на Руси синим цветом часто называли серый. В толковом словаре В. Даля находим, что порох – это всякое сыпучее вещество, пыль, бус, а более зернистое, в виде песка [Даль, 1882: т.3, 331]. Таким образом, словосочетание *ни синя пороха* означает, что ничего нет, даже пыли. Данное преувеличение говорит о том, что человек, произносящий заговор, хочет полностью вернуть все украденное. В конце текста заговаривающий обращается к Божьей матери. Таким путем мифологические образы интегрируются с религиозным сознанием. Только два слова в конце произносятся с уменьшительно-ласкательными суффиксами: *матушка* и *болюшка*, в значении «горе, причиняющее физическую боль». Текстовая динамика и настрой говорящего в процессе заговора меняются. Зачин как будто определяет решение проблемы, в момент описания наказания обидчика динамика усиливается, а затем, освободившись от эмоций через отрицательно-заряженные слова, человек успокаивается, уповая на помощь божественных сил.

Кроме заговоров, предназначенных для возвращения украденного, существуют заговоры и спасающие от воровства. В качестве примера рассмотрим текст, записанный в Белгородской области:

Во имя отца, сына и святого духа.

Возле моего дома крутая гора,

Огненная река и темный лес,

Возле моего дома стоит церковь.

А в церкви стоит белый престол,

А в престоле сидит сам господь.

Раба божья Мария подходила,

Господа Бога просила.

Господи, господи, избавь мой дом

От лукавых людей, от воров,

Аминь, аминь, аминь. («Заговор от воров», 2004, с. 59)

Данный текст является наглядным примером того, как тесно переплетены между собой жанры заговора и молитвы. Начальная и финальная строки – полная цитата раздробленной христианской молитвы. Кроме того, весь текст включает себя номинации религиозных образов и атрибутов: *церковь, престол, господь, раба божья, Мария, Господь Бог, лукавые люди*. Рассматриваемый заговор мог бы быть воспринят как молитва, если бы не включенные в него образы, которые произошли из более древней картины мира – мифологической – гора, река, лес. Эпитеты *крутая, огненная и темный* дают дополнительный оттенок значения, благодаря которому образы воспринимаются как метафора, а не как конкретный географический ландшафт:

Возле моего дома крутая гора,

Огненная река и темный лес.

Стоит сказать, что обозначенные ранее метафоры отсылают нас к жанру волшебной сказки, в которой именно эти географические объекты отделяли потусторонний мир от мира реального. Исходя из вышесказанного, получается, что воображаемый дом произносящего заговор находится на грани двух миров – мифологического и религиозного. Таким образом, можно сказать, что человек заручается поддержкой двух взаимообратных сил. Для закрепления своего желания в конце произносится троекратное и символичное «*аминь*».

Существует подвид хозяйственно-бытовых заговоров, связанный со сверхъестественными существами и являющийся ярким отголоском мифологии. Рассмотрим пример:

Соседушко, домоседушко,

раб к тебе идет, низко голову несет;

не томи его напрасно,

*а заведи с ним приятство,
покажись ему в своем облике,
заведи с ним дружбу
да сослужи ему легку службу.* («К домовому», 1968, с. 159)

Вступительная часть заговора включает в себя диминутивы и представляет собой обращение к сверхъестественному существу: *Соседушко, домоседушко*. Данными лексемами в народе называли *домового*. Это мифологический образ, взятый из фольклорных поверий. Домовой считался одним из самых распространенных духов на Руси и олицетворял умершего предка, прародителя, оберегающего дом и обеспечивающего здоровье семьи и домашних животных. Это объясняет, почему обращение в заговоре к нему осторожное и преклоняющееся.

Рассматриваемое заклинание произносится без посредников, однако субъект говорит о самом себе в третьем лице (*раб к тебе идет*), употребляя множество местоимений: *его, с ним* (2 раза), *ему* (2 раза). Несмотря на то, что начало заговора характеризуется диминутивами, в остальном тексте проявляется повеление заговаривающего в виде многочисленных глаголов, употребленных в повелительном наклонении: *не томи, заведи, покажись, сослужи*. Стоит отдельно заметить, что динамическая и финальная части в данном заклинании совпадают.

Среди хозяйственно-бытовых заговоров тоже можно выделить тексты с изначально негативной интенцией. Таковым является заклинание, наносящее вред охотнику:

*Как гора с горой не сходится,
так бы раб твой не сходился ни со зверем,
ни с птицей, не мог бы услышать,
не мог бы увидеть на сей день грядущий...
Чтоб твоя оружина не была ни птицу,
ни зверя, и не ворону, не сороку,
а была бы в чистое поле, в широкое раздолье,*

*на пуст лес летала,
и чтобы дробь до птицы не долетала,
а прочь бы и на все четыре стороны отлетала.* («Чтоб отвести птицу от охотника», 1968, с. 134)

Вступление заговора содержит гиперболизированное сравнение, служащее для показания невозможности объекта осуществить свои намерения:

*Как гора с горой не сходится,
так бы раб твой не сходился...*

Образность и выразительность достигается в тексте путем использования постоянных эпитетов, причисленных к фольклорным клише: *чистое поле, широкое раздолье*. Глаголы, употребленные в сослагательном наклонении, говорят о возможности свершения желаемого, но в то же время несут оттенок легкой неуверенности субъекта действия: *так бы не сходился, не мог бы услышать, была бы*. Глаголы в форме прошедшего времени используются для обозначения действия в будущем: *не была, летала, не долетала, отлетала*. Существительное среднего рода *оружие* приобретает характеристики женского рода, о чем свидетельствуют притяжательное местоимение и окончание существительного: ***твоя оружина***.

Употребление многочисленных однородных членов предложения утверждает и закрепляет слово заговаривающего, наслаивая мысленные щиты:

*так бы раб твой не сходился ни со зверем,
ни с птицей, не мог бы услышать,
не мог бы увидеть на сей день грядущий;
Чтоб *твоя оружина не была ни птицу,*
ни зверя, и не ворону, не сороку,
а была бы в чистое поле, в широкое раздолье,
на пуст лес летала,
*и чтобы дробь до птицы не долетала,**

а прочь бы и на все четыре стороны отлетала.

Группа хозяйственно-бытовых заговоров во многом перекликается с любовными и лечебными: встречаются повторяющиеся образы, схожие речевые конструкции. Отличительной особенностью хозяйственно-бытовых заклинаний является лексика, причисленная к данной тематике. Интенция данного вида заговоров, как и у лечебных, преимущественно положительная, поскольку многие заговоры направлены на помощь в повседневной жизни, за исключением лишь некоторых текстов.

Подводя итоги проведенного анализа, отметим, что русский народ обладал богатой фантазией и творческим сознанием, мыслил образами и чувствами. Главная цель заговоров заключалась не в красоте сказанного, а в точности и верности исполнения желаемого. Кроме того, выражение приказа или просьбы приравнивалось к осуществлению действия и не подвергалось сомнению. Обязательным условием обращения к заговорам являлась вера в произносимое, звучащее слово. Поскольку заговорные формулы должны были воздействовать на мир, то глаголы, используемые в текстах, чаще всего отражали динамику, наполненную двумя смыслами – созиданием и разрушением. Как правило, созидание свойственно тем текстам, которые произносятся с целью лечения или спасения жизни. Разрушительная же динамика присутствует абсолютно во всех текстах. Это связано с тем, что даже при желании излечить человека, сначала возникает необходимость преодолеть болезнь. А в присушках, например, разрушение заключается в изменении сознания человека, обращении его к чувству, сравнимому с болезнью. Оттенок разрушения заключается уже в самом названии «присушка». Эпитеты, используемые в текстах заговоров, получают положительную или отрицательную коннотацию только при описании мифологизированного локуса. Цветовые эпитеты типа *печень черная, тело белое* относятся только к номинации частей тела как клише. Это устойчивые формулы, которые язык вырабатывал веками. Нередким явлением в заговорных формулах является лексический повтор, способствующий

акцентированию внимания на каком-либо конкретном объекте или предмете. Повторение одной и той же лексемы сопровождается рядом синонимов, усиливающих исходную глагольную семантику.

Жанр заговора активно бытовал на Руси, потому что в сознании человека слово всегда обладало магическими свойствами, таинственным и священным звучанием, народ верил в его сверхъестественную силу, мог «заговорить» все, что ему было необходимо. Важнейшим условием исполнения желания являлось произнесение заговора вслух. Многослойность и многообразность русской культуры отразилась в смешении двух разных картин мира, наложенных друг на друга. С одной стороны, человек по-прежнему одухотворял силы природы, а с другой, уже надеялся на помощь бога.

2.2. Эволюция мифологического сознания и ее отражение в текстах народных заговоров

Заговор является одним из самых «действенных» на сегодняшний день фольклорных жанров с наиболее выраженной прагматикой. Обращаясь к текстам народных заговоров, стоит обратить внимание, что зачастую эти древние формулы, в большей или меньшей степени, хранят в себе черты и мифологического сознания, и религиозного. Как и многие фольклорные жанры, заговоры своими корнями уходят в мифопоэтическое творчество, характерное для самого раннего этапа развития наших предков. Анализ текстов заговоров, зафиксированных собирателями в XIX и в XX вв. (Л.Н. Майков «Великорусские заклинания», 1869; И.П. Сахаров «Сказания русского народа», 1885; «Да на нашей сторонushке...». Традиционная культура Яковлевского района, 2004), позволил сделать вывод о том, каким образом мифопоэтическое мышление трансформируется в религиозное, и как это отражается в фольклорных текстах. С этой точки зрения рассмотрим заговорные формулы.

Как отмечалось ранее, текстовая модель заговора трёхчастна и состоит из зачина, основного динамического действия и концовки. Традиционным началом в заговоре является отсылка в другую реальность. В древних заговорах начало заключает в себе образ центра земли, рожденный из мифов о происхождении мира: *На море на Окиане, на острове на Буяне* или *На море на Окиане, посреде моря Белого*. В более поздних текстах тоже встречается такая формулировка, однако чаще используется религиозный зачин, связанный с обращением к Богу, Богоматери или святым, а также отсылка в святые места. Например, *Бог мой, еду в путь твой; Ангел мой, пойдем со мной; На сиянских горах Божья мать ходила*.

Сиянские горы – искаженное произношение названия Саянских гор на юге Сибири. Считается, что именно они упоминаются в Библии под названием Синай – как гора, на которой Бог дал Моисею заповеди. Еще одна форма религиозного зачина – повторение слов молитвы: *Во имя отца, сына и святого духа*.

Традиционная концовка всех заговоров состоит из закрепы мысли. Человек, верующий в силу слова, как будто материализует его (слово), отчего оно не может быть нарушено. Финали многих текстов содержат в себе эту мысль: *Слово – замо'к, ключ – язык*. Такая концовка универсальна и может соотноситься с текстом любого заклинания в целом, поскольку все слова заговора превращаются в воображаемый замо'к, служащий для хранения человеческих желаний, а язык-орган выполняет функцию ключа. Аналогом такой финали, но в религиозном сознании, можно считать концовку:

Божья матушка позади

Ставит печать,

Всем врагам молчать.

Такой вариант тоже служит цели закрепить слово, однако средства достижения желаемого здесь иные. Для мифологического сознания характерно восприятие себя как единственного хозяина своей судьбы, чье слово неприкосновенно. Религиозное мышление основывается на обращении

к помощи Бога, поэтому в текстах XX столетия можно встретить даже фрагменты-концовки молитв: *Спаси, Господи, сохрани; Аминь, аминь, аминь.*

Основное развитие действия в текстах заговоров различается в зависимости от заданной цели. Например, *Заговор на любовь* всегда считался одним из самых распространенных, существует множество его вариантов. Интересно, что среди текстов, записанных в Белгородской области в XX в., мы находим заговор, полностью идентичный тексту, приведенному в общероссийском сборнике И.П. Сахарова XIX в:

*На море на Окиане, на острове на Буяне,
лежит доска, на той доске лежит тоска.
Бьется тоска, убивается тоска, с доски в воду,
из воды в полымя, из полымя выбегал сатанина,
кричит: павушка романя, беги поскорее,
дуй рабе, такой-то, в губы и в зубы,
в ее кости и пакости, в ее тело белое,
в ее сердце ретивое, в ее печень черную,
чтобы раба, такая-то, тосковала всякий час,
всякую минуту, по полудням, по полуночам,
ела бы не заела, пила бы не запила, спала бы не заспала,
а все бы тосковала, чтоб я ей был лучше чужого молодца,
лучше родного отца, лучше родной матери,
лучше роду-племени.
Замыкаю свой заговор семьюдесятью семью замками,
семьюдесятью семью цепями,
бросаю ключи в Окиан-море,
под бел-горюч камень Алатырь.
Кто мудренее меня взыщется,
кто перетаскает из моря весь песок,
тот отгонит тоску.*

Данный факт может говорить о частом обращении народа именно к «присушкам», что помогло тексту сохраниться без изменений спустя столетие.

Исследование текстов заговоров показывает, что некоторые варианты *хозяйственных и бытовых заговоров*, записанных в более поздний период, отличаются от более древних трансформацией мифологических образов в религиозные также в зачине и концовке. Проследим это в тексте заговора на украденную вещь:

*На море, на Окиане,
На острове Буяне
Стоит железный сундук.
Стоит железный сундук,
А в железном сундуке
Лежат ножи булатные.
Подите вы, ножи булатные,
К такому сякому вору,
Рубите его тело, колите его сердце,
Чтобы он вор воротил поклажу такого-то,
Чтобы он не утаил ни синя пороха,
А выдал все сполна.
Божья матушка, помоги,
Чтоб этой болюшке – сглаз.*

Век по веку, отныне до веку не видать. («Заговор на украденную вещь», 2004, с. 60)

Данный пример наглядно демонстрирует специфику поэтапного проникновения религиозных представлений в мифологическое мышление. Начинается заговор с языческих образов: *Окиан, остров Буян*. Лексика, представленная в динамической части заговора, тоже указывает на языческие представления, поскольку несет в себе агрессивную эмоцию, связанную с семантикой лексем: *железный сундук, булатные ножи, рубите, колите, вор*

воротил, не утаил. Однако во второй части заклинания меняется эмоциональный настрой, о чем упоминалось ранее. Категорический приказ, с которого начинался заговор, трансформирован в просьбу: *Божья матушка, помоги.*

Еще один наглядный пример эволюционирования народного сознания – приведенный ниже **заговор от воров**:

Во имя отца, сына и святого духа.

Возле моего дома крутая гора,

Огненная река и темный лес,

Возле моего дома стоит церковь.

А в церкви стоит белый престол,

А в престоле сидит сам господь.

Раба божья Мария подходила,

Господа Бога просила.

Господи, господи, избавь мой дом

От лукавых людей, от воров,

Аминь, аминь, аминь. («Заговор от воров», 2004, с. 59)

Текст уже преимущественно религиозный, но содержит отсылку к мифологическим образам:

Возле моего дома крутая гора,

Огненная река и темный лес.

Человек словно находится на грани двух миров и стоит перед выбором между более древней картиной мира – язычеством и более молодой – христианством.

Во многих современных текстах очень четко прослеживается утверждение религиозной картины мира, поскольку от мифологии в заговорах остается только сама модель построения. Заклинания полностью наполняются номинациями религиозных атрибутов (*церковь, монастырь, престол, обеденка и др.*) и образов (*Иисус Христос, ангелы-хранители, Господь-Бог, Божья мать, Мария и др.*), меняется не только модальность

высказывания (приказ меняется на просьбу), но и эмоциональный фон повествования — используются положительно коннотативно окрашенные лексемы, употребляются диминутивы: *белые рученьки, головушку опустивши, дух святой, небесная сила, Божья матушка*. Даже наименования недругов в текстах смягчаются: *лихие люди, лукавые люди*. Для примера обратимся к заговору:

*На сиянских горах
Божья мать ходила,
Иисуса Христа породила.
За белые ручки водила
По церквам, по монастырям,
По ранним, по поздним обеденкам.
Пришла к престолу.
За столом сам Господь Бог сидит,
Белые рученьки склонивши,
Головушку опустивши,
И говорит:
- Кто мою молитву знает,
Тот будет спасен
В поле, в доме
От всякого лиходея,
Зверя, от напасти,
От пропастей, от лихих людей.
Господе Иисусе, спаси, Господи, сохрани.
Аминь. («Ситуативные заговоры», 2004, с. 58)*

Как видим, текст лишен элементов мифологического сознания. От древнего заговора остается только схема: зачин, основное действие и концовка.

Так как жанр заговоров — это один из древнейших фольклорных жанров, сохраняющий заданную иллокутивную силу и прагматику на

протяжении веков, он является важным источником для наблюдения за трансформациями человеческого сознания. Путем сравнения текстов с разницей в столетие мы смогли выявить особенности двух специфических картин мира и определить, как постепенно новая культура вытесняет старую. Для всех текстов заговоров характерна троичная схема, но наполнение ее меняется. На смену мифологическим образам приходят религиозные. Меняются коннотация (отрицательно окрашенная лексика меняется на положительную) и модальность (приказ трансформирован в просьбу).

Мифологическая картина мира в заговорах тесным образом соприкасается с религиозной картиной мира, но если для мифологической картины мира характерна нерасчленённость первобытного сознания, невыделение человека из окружающей среды, иллюзорно-фантастическое представление о мире, то религиозная картина мира наоборот утверждает дуалистичность бытия: с одной стороны, абсолютное, сверхъестественное бытие, а с другой стороны, сотворенное бытие, в том числе и бытие самого человека.

Выводы по 2 главе:

1. Условно структура заговора представляет собой трехчастную модель: зачин, динамическая часть, закрепа мысли. В некоторых текстах грани между частями композиции стираются.
2. Прагматика заговоров заключается в воздействии на конкретный объект окружающей действительности с целью исполнения желаемого. Посредством воображения заговорный текст преобразуется в образ замка', ключ к которому – язык (мышечный орган заговаривающего человека).
3. В зависимости от изменения объекта воздействия выделяются три обширные группы заговоров: любовные, лечебные, хозяйственно-бытовые. Лингвистические особенности каждой

группы также проявляются в зависимости от изменения целевой направленности заклинания (например, на любовь, от болезни или в быту). Общей языковой чертой для всех видов заклинаний является обязательное наличие образных средств и символов.

4. В преобладающем большинстве текстов языковая специфика обнаруживает синтез двух картин мира, сосуществующих в сознании народа.
5. Сравнение заговорных текстов с разницей в столетие (XIX и XX вв.) позволило выявить тенденцию, связанную с постепенным вытеснением мифологической картины мира.

Заключение

Фольклор и на сегодняшний день является главным источником, отражающим «дух народа». Долгое время устное народное творчество не представляло особого интереса для науки, фиксирование и изучение народных поэтических текстов началось только в XIX веке. Были выделены и главные черты фольклора – коллективное творчество, анонимность, вариативность, преобладание типического над индивидуальным.

Язык фольклора обеспечивает связь между поколениями и эпохами, отображает культурную жизнь народа. Национальная языковая картина мира формируется посредством языкового сознания, представленного преимущественно двумя типами мировоззрения: мифологическим и религиозным. Поэтому образы фольклорных текстов чаще всего являются олицетворением мифологических или религиозных смыслов. Для мифологии характерно невыделение человеком себя из природы, а в религии утверждается дуалистичность бытия. Две картины мира должны были сменить друг друга, но, несмотря на противоречия, в народном сознании они и сегодня активно взаимодействуют.

Самым ярким примером сосуществования двух разных видов миропонимания является язык народных заговоров. Заговоры создавались человеком с целью изменения действительности и воздействия на окружающий мир. Данный жанр относится к раннетрадиционному фольклору. Это устойчивые приказные формулы, несущие прагматический заряд. Существует несколько точек зрения на заговорный жанр. Одни исследователи в составе заговора выделяют заклинание, другие рассматривают некоторые тексты отдельно как народные молитвы. Однако, по нашему мнению, заговор и заклинание можно считать синонимами, а в их составе лучше рассматривать не отдельный жанр молитвы, а элементы взаимовлияния двух картин мира.

Обязательной составляющей, объединяющей тексты всех заговоров, является наличие специфических языковых средств. Некоторые употребления представляют собой общефольклорные клише. Эпитеты, олицетворения, символы и сравнения – это важнейшие элементы в структуре заклинания. Их устойчивость связана с народными представлениями о том, что изменение или утрата элементов формулы приводит к исчезновению действенной силы заговоров.

Важной особенностью заговорных формул является трехчастная языковая композиция, состоящая из обязательных элементов в виде зачина, эпической части и закрепы мысли. Иногда границы композиции стираются и в одной элементе выражаются значения двух частей. Некоторые тексты всего в одном небольшом предложении могут содержать все три композиционные части.

И выразительные средства, и особенности композиции придают заговору магическую силу. Модель заклинания превращается в языковой образ «замка'», который проецируется через человеческое воображение в слова. Функцию «ключа» выполняет язык – человеческий мышечный орган. Многочисленные уточнения, используемые в тексте, мысленно перемещают человека из реального пространства в фантастическое. Важным фактом является то, что произносящему заговор не нужен собеседник или слушатель, а текст должен произноситься обязательно вслух. По нашему мнению, это один из видов психолингвистического программирования, не осознаваемый «заговаривающим».

Классификация заговоров не представлена в четком виде до сих пор, поскольку разными собирателями выделялись разные группы. Изучив множество примеров, основываясь на сборниках Л. Майкова, И.П. Сахарова и текстах, собранных в Белгородском регионе в XX веке, мы объединили заклинания в три обширные группы в зависимости от целевой направленности: любовные, лечебные и хозяйственно-бытовые. Взаимодействие мифопоэтической и религиозной картин мира отразилось в

большинстве заговоров. Однако, сравнив тексты с разницей в столетие, мы увидели тенденцию постепенного вытеснения мифологической картины мира религиозной, поскольку в языке более современных текстов доминирует лексика, номинирующая религиозные атрибуты.

Главный вывод, к которому мы пришли в результате проведенного исследования, заключается в том, что народное сознание всегда свято верило в действенность сказанного слова. С приходом открытий в области науки эта вера не просто не утратилась, а еще сильнее укрепилась. Данное представление наталкивает на мысль о прагматической особенности слова, действительно способного сбываться. В настоящее время очень часто говорят о том, что слово материально. Хочется согласиться с А.А. Блоком, который еще в начале XX в. писал, что «даже точная наука убедилась теперь в практической применимости заклинаний, после того как был открыт факт внушения. Сверх того, заговоры, а с ними вся область народной магии и обрядности, оказались той рудой, где блещет золото неподдельной поэзии; тем золотом, которое обеспечивает и книжную «бумажную» поэзию – вплоть до наших дней. Вот почему заговоры приобрели психологический, исторический и эстетический интерес и тщательно собираются и исследуются» [Блок 1986: 147-148].

Список использованной литературы

Литература

1. Азадовский М.К. История русской фольклористики. т. II / М.К. Азадовский. – М.: Гос. уч.-пед. из-во мин-ва Просвещения РСФСР. – 364 с.
2. Алефиренко Н.Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Флинта, 2010. – 288 с.
3. Алефиренко Н.Ф. Общее языкознание. История и теория языка: Интегрированный курс / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Издательский центр «Азбуковник», 2013. – 310 с.
4. Алефиренко Н.Ф. Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры / Н. Ф. Алефиренко. – М.: Academia, 2002. – 394 с.
5. Алефиренко Н.Ф. Теория языка. Вводный курс: Учебное пособие для студентов филол. спец. высших учебных заведений / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 368 с.
6. Андреев Н.П. Русский фольклор. Хрестоматия / Н.П. Андреев. – М.: Учпедгиз, 1938. – С.47.
7. Аникин В.П. Русский фольклор / В.П. Аникин. – М.: Высшая школа, 1987. – 286 с.
8. Артемов В.В. Духи и существа потустороннего мира / В.В. Артемов. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2014. – 64 с.
9. Артемов В.В. Мифы и предания древних славян / В.В. Артемов. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2014. – 64 с.
10. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 896 с.
11. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. / А.Н. Афанасьев. – М.: Индрик, 1994. – 801 с.

12. Бахмутова Е.А. Культура речи / Е.А. Бахмутова. – Казань: Изд-во Казан. ун-та. – 118 с.
13. Бахмутова И.Б. Выразительные средства русского языка / И.Б. Бахмутова. – Казань: Ун-т, 1967. – 163с.
14. Бахтин М.М. проблема речевых жанров / М.М. Бахтин // Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – С. 237-280.
15. Белинский В.Г. Статьи о народной поэзии / В.Г. Белинский // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике. – М.: Высшая школа, 1986. – С. 12-18.
16. Блок А.А. Поэзия заговоров и заклинаний / А.А. Блок // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике. – М.: Высшая школа, 1986. – С. 147-152.
17. Буслаев Ф.И. Общие понятия о свойствах эпической поэзии / Ф.И. Буслаев // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике. – М.: Высшая школа, 1986. – С. 40-50.
18. Веселовский А.Н. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля / А.Н. Веселовский // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике. – М.: Высшая школа, 1986. – С. 364-375.
19. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. III-У / А.Н. Веселовский. – Спб.: Типография Имп. Ак. Наук, 1881. – 280 с.
20. Голуб И.Б. Русский язык и культура речи / И.Б. Голуб. – М.: Логос, 2003. – 432 с.
21. Гультаева Н.В. Язык русского заговора: Лексика: Автореф. ... канд. фил. наук / Н.В. Гультаева. – Екатеринбург, – 2000. – 20 с.
22. Гучинская Н.О. Семантическое преобразование языковых единиц в художественном тексте (Проблема языковых и поэтических тропов) / Н.О. Гучинская // Семантика и прагматика единиц языка в тексте. – Л.: ЛГПИ, 1988. – С. 3-10.

23. Добролюбов Н.А. Замечания о слоге и мерности народного языка / Н.А. Добролюбов // Хрестоматия по истории русской фольклористики. – М.: Высшая школа, 1973. – С. 135-140.
24. Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России: сб. трудов / Е.Н. Елеонская. – М.: Индрик, 1994. – 272 с.
25. Забылин М. Русский народ: его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / М. Забылин. – М.: Ин-т рус. цив-ии, 2014. – 682 с.
26. Заговорный текст. Генезис и структура: сб. научных статей / Под ред. Л.Г. Невской и Т.Н. Свешниковой. – М.: Индрик, 2005. – 520 с.
27. Зуева Т.В., Кирдан Б. П. Русский фольклор. Учебник для высших учебных заведений / Т.В. Зуева, Б.П. Кирдан. – М.: Наука, 1998. – 400 с.
28. Ковалев В.П. Выразительные средства художественной речи / В.П. Ковалев. – Киев: Рад. шк., 1985. – С. 102.
29. Колпакова Н.П. Песни заклиательные / Н.П. Колпакова // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике. – М.: Высшая школа, 1986. – С. 160-169.
30. Кошарная С. А. Миф и язык: Опыт лингвокультурологической реконструкции русской мифологической картины мира / С.А. Кошарная. – Белгород: Издательство БелГУ, 2002. – 288 с.
31. Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество / Н.И. Кравцов, С.Г. Лазутин. – М.: Высшая школа, 1977. – С.68.
32. Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: Курс лекций / В.В. Красных. – М.: Гнозис, 2002. – 284 с.
33. Крушевский Н.В. Заговоры, как вид русской народной поэзии / Н.В. Крушевский // Крушевский Н.В. Избранные статьи и работы по языкознанию. – М.: Наследие, 1998. – С. 25-47.
34. Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора: Учебное пособие / С.Г. Лазутин. – М.: Высшая школа, 1989. – 208 с.
35. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон. – М.: УРСС Эдиториал, 2004. – 256 с.

36. Мартынова А.Н. Колыбельная песня и заговор / А.Н. Мартынова // Проблемы изучения русского устного народного творчества. – М.: Наука, 1975. – 315 с.
37. Маслова В.А. Введение в лингвокультурологию: Учебное пособие / В.А. Маслова. – М.: Наследие, 1997. – 208 с.
38. Маслова В.А. Когнитивная лингвистика: Учебное пособие / В.А. Маслова. – М.: ТетраСистемс, 2004. – 256 с.
39. Моспанова Н.Ю. Особенности функционирования эпитетов в русской волшебной сказке / Н.Ю. Моспанова // Вестник Брянского государственного университета. – Брянск: Изд-во БГУ, 2014. – С. 270-274.
40. Некрасова Е.А. Метонимический перенос в связи с некоторыми проблемами лингвистической поэтики // Слово в русской советской поэзии. – М.: Наука, 1975. – С.111-131.
41. Полозова И.В. Глубинные основания метафоры / И.В. Полозова // Вестник Мос. Ун-та. – М.: 2004. – С. 24-30.
42. Познанский Н.Ф. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул / Н.Ф. Познанский. – М.: Индрик, 1995. – 352 с.
43. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Э.В. Померанцева. – М.: Наука, 1975. – 194 с.
44. Померанцева Э.В. Соотношение эстетической и информативной функций в разных жанрах устной прозы / Э.В. Померанцева // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 75-81.
45. Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина / Г.И Попов. – Спб.: типография А.С. Суворина, 1903. – 404 с.
46. Потебня А.А. Малорусская народная песня / А.А. Потебня. – Воронеж: в типографии В.И. Исаева, 1877. – 54 с.
47. Потебня А.А. Слово и миф / А.А. Потебня. – М.: Правда, 1989. – 624 с.
48. Потебня А.А. Эстетика и поэтика / А.А. Потебня. – М.: Искусство, 1976. – С. 111.

49. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья / Б.А. Рыбаков // Вопросы истории. – М., 1974. – С. 3-30.
50. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1986. – 368 с.
51. Соболевский А.И. Камень-Латырь / А.И. Соболевский // ЭО. – М.: Университетская типография, 1891. – С. 254-255.
52. Телия В.Н. Метафора в языке и тексте / В.Н. Телия. – М.: Наука, 1988. – 176 с.
53. Токарев Г.В. Теоретические проблемы вербализации концепта «Труд» в русском языке: Автореф. ...док. фил. наук / Г.В. Токарев. – Волгоград, - 2003. – 48 с.
54. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического / В.Н. Топоров. – М.: Прогресс, 1995. – 624 с.
55. Топорова Т.В. Язык и стиль древнегерманских заговоров / Т.В. Топорова. – М.: Эдиториал УРСС, 1996. – 216 с.
56. Халимулина Р.С. Мифологическая картина мира (гносеологический аспект): Дисс. ... канд. фил. наук: 09.00.01 / Р.С. Халимулина. – М., - 2008. – 125 с.
57. Черкашина Е.В., Чумак-Жунь И.И. Ранний Гоголь: диалог двух культур. – Изд-во: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2013. – С. 79.
58. Чичеров В.И. Русское народное творчество / В.И. Чичеров. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1959. – 525 с.
59. Шестеркина Н.В. Соотношение народной молитвы и заговора / Н.В. Шестеркина // Вестник МГЛУ. – 2014. - №18. – С. 96-108.
60. Шибанова М.П. О функциях повторяемости в поэтическом языке фольклора (в отличие от языка художественной литературы) / М.П. Шибанова // Народная культура и проблемы ее изучения: сб. статей. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 2002. – С. 3-9.
61. Юдин А.В. Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре / А.В. Юдин. – М.: МОНФ, 1997. – 319 с.

Источники

1. Агапкина Т.А., Левкиевская Е.Е., Топорков А.Л. Полесские заговоры (в записях 1970-1990 гг.) / Т.А. Агапкина, Е.Е. Левкиевская, А.Л. Топорков. – М.: Индрик, 2003. – 752 с.
2. Власова М. Энциклопедия русских суеверий / М. Власова. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 521 с.
3. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4т. / В. Даль. – СПб.: Изд-во книгопродавца – типографа М.О. Вольфа, 1880-1882. – 2716 с.
4. «...Да на нашей стороншке приволья довольно...». Традиционная культура Яковлевского района: сб. статей и фольклорных материалов / Под ред. И.И. Веретенникова, Н.В. Солодовниковой. – Белгород: издание БГЦНТ, 2004. – С. 57-62.
5. Лингвистический энциклопедический словарь (ЛЭС) / Под ред. В.Н. Ярцевой. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – 685с.
6. Майков Л.Н. Великорусские заклинания / Л.Н. Майков. – СПб.: типография Майкова, 1869. – 164 с.
7. Ожегов С. И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. – М.: Советская энциклопедия, 1964. – 900 с.
8. Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов / Д.Э. Розенталь, М.А. Тенкова. – М.: Просвещение, 1985. – 399 с.
9. Русские заговоры и заклинания: м-лы фольк-х эксп. МГУ 1953-1993 гг. / Под ред. В.П. Аникина. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1998. – 480 с.
10. Сахаров И.П. Сказания русского народа // Сказания о кудесничестве// И.П. Сахаров. – СПб.: Издание А.С. Суворина, 1885. – С. 96-125.
11. Славянская мифология: энциклопедический словарь / Под ред. В.Я. Петрухина, Т.А. Агапкиной, Л.Н. Виноградовой, С.М. Толстой. – М.: Эллис Лак, 1995. – 416 с.

12. Словарь литературоведческих терминов / Под ред. С.П. Белокуровой. – Спб.: Паритет, 2012. 320 с.
13. Словарь литературоведческих терминов / Под ред. Тимофеева Л.И., Тураева С.В. – М.: Просвещение, 1974. 509 с.
14. Советская историческая энциклопедия (СИЭ) / Под ред. Е.М. Жукова. – М.: Советская энциклопедия, 1974. – 510 с.
15. Ушаков Д.Н. Толковый словарь современного русского языка / Д.Н. Ушаков. – М.: Аделант, 2013. – 486 с.